إن الدين عند الله الإسلام
فلسفہ تعلیم اسلام
جلد اوّل
در ایمانیات
از
سید حمید شاہی امام مسجد جامع دہلی

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

فلسفۂ تعلیمِ اسلام

جلد اوّل

در ایمانیات

اِس حصّۂ کتاب میں عقائد اسلامیہ کو عقل و فلسفہ سے قرآن و حدیث کی روشنی میں اِس طرح ثابت کیا ہے جس کے مطالعہ کے بعد کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجایش باقی نہیں رہتی

مؤلفہ

سیّد حمید شاہی امام جامع مسجد دہلی

ملنے کا پتہ } حافظ سیّد عبد اللہ بخاری بازار چتلی قبر امام منزل دہلی

قیمت غیر مجلد دو روپے آٹھ آنے (عہ) مجلد تین روپے (سے)

فہرست مضامین

بسم اللہ العلیم

تقریب

چند خوانی حکمتِ یونانیاں
حکمتِ ایمانیاں راہم بخواں

اے انسان! تیری تمام تر توجہات کا مرکز اور تیرے جمیع خیالات کا محور دُنیا اور متاعِ دنیا ہے۔ دیکھ تیرا جوہر عقل و تمیز خواہشات و آمال کی بے حقیقت خس و خاشاک میں رائگاں نہ ہونے پائے۔ علم سیکھ۔ ہنر حاصل کر۔ رزق ڈھونڈ۔ جاہ و منزلت کی تلاش کر۔ لیکن اپنے مقصدِ حیات کو فراموش نہ ہونے دے۔ یورپ کا سائنس۔ یونان کی حکمت اور ہند کا فلسفہ شاید تیری عقل کی پیاس کو بجھا سکیں۔ لیکن سکون قلب اور ابدی راحت کا راز صرف دین و ایمان کے آبِ زلال میں مضمر ہے قرآن اس کا سرچشمہ ہے۔

اس کتاب کو کھول اہل ایمان کی تصریحات میں فکر و نظر کر۔ تقلید عوام کی الجھنوں میں کب تک پڑا رہیگا۔ دیکھ شاید یہی کتاب اس سرچشمہ تک تیری سچی راہ نما ثابت ہو۔

سیّد حمید

تمت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حَامِدًا وَّمُصَلِّیًا

یَا فَتَّاحُ

مقدمہ در سبب تالیف کتاب

فلسفۂ تعلیم اِسلام

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ ھَدٰنَا لِھٰذَا وَمَا کُنَّا لِنَھْتَدِیَ لَوْلَآ اَنْ ھَدٰنَا اللّٰہُ
ا الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْہِ الْکِتٰبَ وَلَمْ یَجْعَلْ لَّہٗ
وَجًا وَصَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ۔

ایک عرصہ سے میری آرزو تھی کہ اللہ تعالےٰ کی توفیق میری ناتواں ہستی کو وہ جذبۂ سعی
طا فرمائے کہ اُس کی مدد سے اپنی زندگی میں کوئی ایسا کام کرجاؤں جو ایک طرف تو میرے
ئے آخرت کا توشہ اور میرے والدین و متعلقین کے لئے مغفرت کا ذریعہ ہوسکے اور دُوسری جانب
انہ کی ایک بہت بڑی دینی ضرورت کو پورا کرنے کی حیثیت سے باقیاتُ الصّالحات سے تعبیر
ا جاسکے۔

بلاشبہ خدا تعالیٰ کے فضل وکرم نے میری رہنمائی کی اور دل میں یہ بات پیدا ہوئی

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم۔

خاکسار
سید حمید
امام مسجد جامع جہاں نما دہلی

یکم ماہ صفر المظفر سنہ ۱۳۵۳ھ مطابق ۱۶ مئی سنہ ۱۹۳۴ء

کہ اردو زبان میں ایک ایسی کتاب لکھی جائے جس کے مطالعہ سے عقائد و احکام اسلامیہ کے خط و خال کی رعنائی۔ علوم حاضرہ و کشفیات جدیدہ کی روشنی میں۔ زیادہ روشن اور زیادہ واضح نظر آنے لگے یہاں تک کہ جہاں ارباب بصیرت کو مذہب اسلام کی سادگی اور اس کے قوانین کی فطریت۔ وجامعیت و وسعت و ہمہ گیری کی ایک پر شوکت کیفیت کا علم و ایقان حاصل ہو۔ وہاں اُن لوگوں کو بھی مذہب کی حقیقت کا ناگزیر معترف ہونا پڑے جو بعض وجوہ کی بنا پر مذہبی اور دینی عقائد و احکامات کو دور از کار اذعانات کا مجموعہ سمجھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ فلسفہ جدیدہ کے سامنے دینی مسائل امور اقناعی سے زیادہ وقیع نہیں ہوسکتے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ مذہب اسلام کی ہر جزوی سے جزوی تعلیم حقیقت کا وہ سرچشمہ ہے جس سے تمام جہان کی عقل و بصیرت کو سیرابی ہوتی ہے۔ عقل اور اسلام دونوں نتیجۃً اس درجہ باہم متلازم ہیں کہ ان الفاظ پر ترادف کا گمان ہوتا ہے۔ اسی دعوے کو ثابت کرنا میری اس کتاب کا موضوع ہے جسکا عام فہم نام فلسفہ تعلیم اسلام میں نے اس لئے تجویز کیا ہے کہ بمجرد استماع نام مضمون کتاب کی نوعیت سے ہر شخص آگاہ ہو جائے یہ کتاب اس کا پہلا حصہ ہے۔ اس کتاب میں میری یہ کوشش ہوگی کہ عقائد اسلام کی وہ فطری اور مقبول خاطر خوبیاں جس میں اُن عقائد اسلامیہ سے بحث کی گئی ہے جنکو ارباب شہود و مجاہدات نے چشم باطن سے اور اصحاب طبع سلیم و فکر صائب نے دیدۂ بصیرت سے معائنہ کیا ہے۔ علوم و فنون جدیدہ کی عینک سے زمانۂ حال کے عقلاء بھی برائی العین دیکھ سکیں تاکہ معلوم ہوسکے کہ عرفاء نے تزکیۂ باطن۔ اصلاح نفس۔ درستی عقیدہ۔ اور اخلاص نظر کی برکتوں سے مذہب کی روح کو جس خوبی کے ساتھ دریافت کیا اور اپنی مصنفات میں جو نتائج اذہان چھوڑ کر گئے ہیں وہ ہرگز محققین حال کی پیہم کاوشات فکریہ سے کم نہیں بلکہ زائد ہیں۔

سچ تو یہ ہے۔ ؎

عشق پہلے ہی قدم پر ہے یقیں سے واصل ؛ انتہا عقل کی یہ ہے کہ گماں تک پہنچے

حیات میں خدمتِ انسانی کی محتاج ہو پس ثابت ہوا کہ ہر چیز کی غایت انسان کی خدمت و اطاعت ہے اور تمام چیزیں انسان کے لئے بنائی گئی ہیں۔

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا۔	یعنی اللہ وہ ہے جس نے (تم انسانوں کے) واسطے ان تمام چیزوں کو پیدا کیا جو زمین پر ہیں۔
اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ سَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً ط (لقمان ع)	کیا تم نے نہیں دیکھا کہ خدا نے آسمان و زمین کی تمام چیزوں کو تمہارے لئے مسخر کر دیا ہے اور اپنی تمام ظاہری و باطنی نعمتیں تم پر پوری کر دی ہیں
وَسَخَّرَ لَکُمُ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ بِاَمْرِهٖ ط (نحل ع ۲)	رات اور دن۔ اور شمس و قمر کو تمہارے مسخر کیا۔ اور ستارے بھی اسی کے حکم سے تمہارے مسخر ہیں۔

پس یہ سمجھ میں نہیں آسکتا ہے کہ ہر چیز کو اللہ تعالےٰ نے انسان کے لئے بنایا ہو اور انسان کو عبث پیدا کیا ہو اور اس کے متعلق کوئی خدمت نہ ہو۔

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کار اند — تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری
ہمہ از بہرِ تو سرگشتہ و فرماں بردار — شرطِ انصاف نباشد کہ تو فرماں نبری

(سعدی)

پس ضرور ہے کہ اللہ نے خلقتِ انسانی کی بھی کوئی نہ کوئی غرض و غایت متعین فرمائی ہو جسکا تعلق یقیناً اس دنیا سے نہیں ہے اور نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر نوعِ انسان کی تخلیق کا مقصد صرف اس دنیا کی چیزوں یا دوسرے ابنائے نوع کی خدمت و اطاعت ہوتی تو انسان کُل انواع مکونات کا مخدوم حقیقی کسطرح قرار پاسکتا۔ بلکہ برعکس وہ خود ایک نوعِ اسفل کا خادم حقیقی ٹھہرتا حالانکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ قاعدہ اس کے خلاف ہے۔ یہاں سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔

حیاتِ انسانی کی غایت اور مذہب کی ضرورت

عقاید اسلامیہ کے مباحث کو بر روئے کار لانے سے پہلے ضروری ہے کہ مذہب کی فی الجملہ ضرورت کو تسلیم کیا جائے۔ یہ امر کچھ زیادہ بحث کا محتاج نہیں کہ اللہ تعالےٰ نے انسان کو بے غایت و بے سبب پیدا نہیں کیا بلکہ اسلام کہتا ہے کہ انسان ہی نہیں بلکہ کائنات کے ہر ذرہ کا وجود کسی نہ کسی بہت بڑی حکمت کا حامل ہے اور وہی حکمت اُس کے وجود کی علّت ہے۔

قرآنِ حکیم نے حد درجہ وضاحت و تفصیل کے ساتھ اِس بات کو بیان کر دیا ہے کہ انسان کے سوا تمام اشیاء کے خلق کی غایت نوعِ انسانی کی تکمیلِ حیات و نشو و ارتقا کے لئے خدمات مناسب کی بجا آوری ہے جسکے لئے دلیل کی چنداں ضرورت نہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ انسان باقی تمام انواعِ کونیہ میں سے ہر نوع کا اپنی بقائے نوعی و شخصی میں کسی نہ کسی حیثیت سے محتاج ہے۔ اور تمام چیزیں بحیثیت مجموعی بالواسطہ یا بلا واسطہ نوعِ انسان کی بقا یا اُسکی زندگی کی تکمیل کے لئے مدار یا معین ہیں

سلسلہ ایجاد موالید ثلاثہ پر ایک نظر ڈالنے سے یہ ثبوت بہم پہنچتا ہے کہ موالیدِ ادنےٰ کے ایجاد کی غایت محض موالیدِ اعلیٰ کی خدمت ہے۔ چنانچہ جمادات کا کام یہ ہے کہ نباتات و حیوانات کی خدمت اِس طرح پر بجا لائیں کہ اپنی ہستی کو ان کے لئے صرف کر دیں اور نباتات کا کام یہ ہے کہ حیوانات کے کام آئیں اور اُن کی قُوت و مدارِ حیات بن سکیں۔ برخلاف حیوانات کے کہ وہ کسی نوعِ اسفل کے خادم بالذات نہیں ہیں۔ بلکہ تمام موالید ثلاثہ بنی نوع انسان کے خدّام حقیقی ہیں جو کبھی اپنی خدماتِ ضروریہ سے منفک نہیں ہو سکتے اور نہ اپنی خدمات کے عِوض میں کسی خاص نفع کے مُترتّب ہوتے ہیں کیونکہ نوعِ انسان کی مجرد خدمت ہی دُوسری اشیاء مکونہ کے ایجاد کی علّتِ غائی ہے ورنہ کیا وجہ ہے کہ انسان کی بقاء شخصی و نوعی کا مدار دُوسری انواع پر ہے اور اُن انواع موالید میں سے کوئی بھی ایسی نوع نہیں جو اپنی بقائے

کے راستہ میں ایک پل کی مانند ہے۔ برخلاف دوسرے حیوانات کی زندگیوں کے کہ وہ سب فنا ہونے کے بعد کسی نئی زندگی کے مترقب نہیں ہیں اور نہ ہونا چاہیئے۔ کیونکہ وہ اپنا مقصد حیات پورا کرچکے ہیں۔

اس امر کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہیئے کہ قرآن حکیم وضعیات کے داغ سے پاک ہے اُسکا طرز استدلال منطقی اشکال کی صورت میں خشک اور بے زور نہیں ہے۔ بلکہ انھیں نتائج کو جنھیں ارباب منطق نظری وفکری اشکال سے اخذ کرتے ہیں وہ اپنے بلیغ وموجز مگر فطری پیرایۂ بیان سے ذہن نشین کردیا کرتا ہے۔ مثلاً اسی آیت کو دیکھئے مضمون آیت کو منطقی انشار میں اس طرح بیان کیا جاتا۔ کہ دنیا میں ہر چیز کا کچھ نہ کچھ مقصد معلوم ہوتا ہے۔ کچھ کام جماد کا ہے کچھ نبات کا۔ اور کچھ حیوان کا۔ لیکن انسان کا کچھ مقصد اس دنیا میں نظر نہیں آتا۔ پس چونکہ انسان کا کوئی مقصد معلوم نہیں ہوتا۔ اس لئے انسان کا وجود عبث ہے۔ لیکن یہ خیال غلط ہے۔ اگر انسان کا مقصد اس دنیا میں نظر نہیں آتا تو یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ بے مقصد ہے کیونکہ عدم علم سے عدم وجود لازم نہیں آتا بلکہ اُس کا مقصد دوسرے جہان سے متعلق ہے جو اس جہان سے لوٹ کر جانے کے بعد اُسے حاصل ہونے والا ہے۔ اور ضرور ایک دن اُسے معلوم ہوگا کہ وہ بیکار نہیں بنایا گیا تھا۔ اگر انسان نے کبھی ایسا سمجھا ہے تو حیرتناک غلطی کی ہے۔ اس تمام بیان بلکہ اُس تمام تقریر کو جو ہم نے اس خصوص میں کی ہے۔ قرآن حکیم نے مع شیئ زائد صرف ایک جملہ انشائیہ میں ادا فرمادیا ہے۔ جسکا اثر ارباب خیر کے قلوب پر اس اثر سے ہزار چند زیادہ ہوگا۔ جو ایک بڑے سے بڑا فلسفی حال کے بہترین صاحب دماغ سے توقع کرسکتا ہے ؎

محوز چوبے ادباں کاہ وتخم کا یشاں را
اُمید خرمنِ اقبال آنجہانی نیست

حیوانات کی طرح اپنی زندگی کو صرف اکل وشرب مت کردے۔ کیونکہ انھیں دوسری

اوّل یہ کہ بنی نوع انسان کی تخلیق عبث نہیں ہوئی بلکہ اُس کی غایت اسی طرح اشرف الغایات کہلانے کی مستحق ہے جسطرح نوعِ انسانی اشرف الانواع ہے کیونکہ ہر چیز کے شرف کا انحصار اُسکی غایت ایجاد (علّتِ غائی) پر ہے۔ اگر انسان کا وجود عبث ہوتا تو اُس کو یہ شرفِ مرتبہ مخدومیت کُل ہرگز حاصل نہ ہوسکتا۔

دوسرے یہ کہ انسان کے سوا دُوسری تمام انواع کے ایجاد کی غرض اکثر صورتوں میں کسی دُوسری نوعِ موجودہ کی مجرد خدمت و اعانت ہے اور اسی لئے اُن کے اعمال کے نتائج متوجہ آخرت نہیں۔ برخلاف نوعِ انسان کے کہ اُس کے مقاصد کا تعلق اشیاء مکونہ سے اوپر ہے اس لئے اُس کے نتائجِ اعمال بتمامہ متوجہ آخرت ہیں ان ہی روشن حقیقتوں کو قرآن حکیم نے بالفاظ موجز اس طرح بیان فرمایا ہے۔

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ ۝

یعنی کیا تم لوگوں کا یہ خیال ہے کہ ہم نے تم (دنیا) والوں کو عبث پیدا کیا ہے۔ اور تم ہماری طرف واپس لوٹ کر نہیں آؤ گے۔

بظاہر آیت کے دو ٹکڑے بے جوڑ معلوم ہوتے ہیں لیکن حقیقتِ بالا پر غور کرنے کے بعد آیت کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔ یعنی یہ کہ انسان کو بیکار نہیں بنایا گیا بلکہ جسطرح تمام اشیاء کے متعلق خدمات ہیں۔ انسان بھی ایک خاص کام کے لئے بنا ہے۔ جسکا نتیجہ دُوسری اشیاء کی خدمات کی طرح اسی دُنیا میں ظاہر ہونیوالا نہیں بلکہ اُسکی جزا کا مقام وہ دُوسری دُنیا ہے۔ جہاں انسان کو لوٹکر جانا ہے۔ پس حیاتِ انسانی کی غایت اُسی مقصد عالیہ کا حصول ہے جسکو شریعت کی اصلاح میں فوز و نجات کہتے ہیں ــــ اور اُس کے حصول کے راستوں کو مذاہب لیکن صحیح طریق کا نام صراطِ مستقیم ہے۔ لہٰذا انسان کو چاہئے کہ کسی حال میں اپنے مقصود حقیقی سے غافل نہ ہو بلکہ ہمیشہ یہ سمجھتا رہے کہ اُسکی اغراض زندگی کا خاتمہ تمام دُوسرے حیوانات کی طرح اسی دُنیا میں نہیں ہو جاتا بلکہ یہ زندگی ایک عارضی اور ناپائدار شئے ہے۔ جو اُس کے مطلوب حقیقی

تقاضا اُن کو مجبور کرتا ہے کہ مثلاً فلاں کام ترک یا اختیار کرنے کے قابل ہے۔ حتیٰ کہ اسبابِ ترغیب وترہیب میں سے کوئی بھی ان کے پیشِ نظر نہیں ہوتا لیکن انسان پھر بھی غلط راستے کو چھوڑ کر صحیح راہِ عمل اختیار کرتا ہے۔ اِس کا محرک درحقیقت وہی جذبۂ فطری ہے جس کی بنا پر انسان کوئی مذہب اختیار کرنے کے لئے مجبور ہے۔ غیر مہذب اور خلافِ آئین علاقوں کے صحرانشین قبائل کی معاشرت کا مطالعہ کیجئے۔ اُن کی زندگیاں باہمی خطرات اور اُن کا اقتصاد باہمی چیرہ دستیوں سے اُسی قدر محفوظ ہے جتنا کہ مہذب ترین ممالک یا بہترین سوسائٹی کے افراد سے متوقع ہے۔ پھر یہ کیوں ہے؟ کیا اُن کی زندگی کے قوانین معاشرتی مبصرینِ حال کے دل و دماغ کا نتیجہ ہیں یا ملک کے بہترین مفکرینِ سیاسی کی کاوشِ فکر سے تیار ہوئے ہیں۔ نہیں بلکہ یہ سب کچھ اس فطرت کی آواز کا اثر ہے جس نے اُن کو ایک مذہب کے اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ اور وہ خود بلا خوفِ لائم یا بلا خواہش انعام ایسے افعال کا ارتکاب کرتے ہیں جنہیں فی الجملہ وہ کوئی فائدہ سمجھتے ہیں۔ گو بظاہر آنکھوں سے نہ دیکھ سکتے ہوں۔ یونان و مصر کے ماہرینِ علم الاصنام کا اتفاق ہے اور علومِ نفسیات کے فلاسفہ اُن کے مؤید ہیں۔ کہ جتنی زیادہ غیر مہذب اور ناشائستہ اقوام سے آپ ملینگے۔ اُسی قدر اُن کی معاشرت میں مذہب کی رُوح (یعنی عقیدۂ جزا الاعمال) کا نفوذ صاف نظر آئے گا۔ اُن کے زیادہ تر قوانین دیوتاؤں سے منسوب ہیں اور اُن کے افعال کی اکثر و بیشتر ذمہ دار وہ طاقتیں سمجھی گئی ہیں جنکو کسی نے کبھی نہیں دیکھا اُن میں معاشرتی قوانین کی خلاف ورزی اکثر پائی جاتی ہے۔ لیکن ایسے قوانین جنکی بنا پر وہ غیر مرئی طاقتوں کی طرف سے جزائے اعمال کے مترقب ہوتے ہیں۔ وہ اُن کے نزدیک کسی صورت میں قابل ترک نہیں ہیں اُن کو پورا یقین ہے کہ جن باتوں کے کرنے سے دیوتاؤں کا غضب نازل ہوتا ہے اُن کو کبھی نہ کرنا چاہیئے۔ اور کسی حال میں اُس کو نہیں کرتے۔ یہ دیوتاؤں کا از خود پیدا ہونے والا تصور کیا ہے۔ وہی انسان کا فطری احساس ہے۔ جو اس کو ایک راہِ عمل اپنے لئے تجویز کرنے پر اُبھارتا ہے۔ اب یہ عقل یا الہام یا دونوں کا کام ہے کہ دیوتاؤں کی صفات کے متعلق یا تجویز راہ عمل کے

دُنیا سے کوئی بہرہ نہیں ہے لیکن تجھے اللہ کے سامنے لوٹ کر جانا ہے۔ اور تیری غرض اب تک باقی ہے۔

مختلف ہر منزلِ ہستی کی رسم و راہ ہے
آخرت بھی زندگی کی ایک جولانگاہ ہے

ہم اس بات کو عقلی طور پر ثابت کر چکے ہیں کہ انسان کی زندگی کا کوئی مقصد ضرور ہے۔ اور چونکہ اس کا مقصدِ حیات اس زندگی میں کوئی معلوم نہیں ہوتا اس لئے ماننا پڑے گا کہ اُسکے اغراض کا حصول دُوسرے جہان سے متعلق ہے جسکے لئے بہر حال انسان کو سعی کرنی ہے ورنہ اسکی زندگی رائگاں ہے۔ پس بہر صورت حصولِ مقصود کی راہ پر گامزن ہونا فریضۂ حیاتِ انسانی ٹھہرا۔ جو لوگ انسان کے لئے کسی راہ عمل کے مجوّز نہیں ہیں وہ یقیناً ایک ایسی بڑی غلطی کے مرتکب ہیں جو اربابِ دانش و فلسفہ کے نزدیک سخت قابلِ اعتراض اور محققین کے خیال میں دیوانگی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مذہب کا اختیار کرنا ایک فطری خاصۂ طبع ہے۔ جو بنی نوعِ انسان میں اُس وقت سے موجُود ہے جبکہ اُس کو ابھی تک مذہب کے معنی بھی معلوم نہ تھے۔ مذہب کی اصل عدم اتلاف اعمال یا اجزائے اعمال کے ضروری ہونے کا عقیدہ راسخہ ہے۔ یعنی یہ تصور کرنا کہ انسانی اعمال کسی صُورت رائگاں نہیں جاتے بلکہ اِن کا نتیجہ کچھ نہ کچھ ضرور ہے یہی خیال انسان کو کسی مذہب کے اختیار کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ عالمِ انسانیت کی ایامِ شیر خوارگی سے لے کر تہذیب و تمدن کے اُس اعلیٰ دور تک جہاں کہیں انسانی زندگی کا سُراغ ملا ہے خواہ وہ کتنے ہی ناشائستہ اور غیر مہذّب اور مذہب کے نام سے بھی نا آشنا افراد ہوں اُن کے اعمال و اطوار میں بے شمار مثالیں ایسی ملیں گی جنکو وہ ایک فطری جذبہ کے ماتحت اچھا سمجھ کر اختیار کرتے ہیں۔ لیکن اس کے فائدہ سے بے خبر ہیں۔ اِس مقام پر نہ کوئی معاشرتی قانون اُن کی اعانت کرتا ہے اور نہ حکومت کا پنجۂ استبداد اُن کو ڈراتا ہے نہ بظاہر عقل و دانش کا

مذہب بھی فطری چیز ہے۔

ارسطو اور بنتھم بہت سے دلائل کے بعد اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ سچائی دیانتداری وغیرہ اچھی چیزیں ہیں۔ لیکن افریقہ کا ایک وحشی بغیر تعلیم اور بغیر کسی دلیل کے خودبخود ان چیزوں کو اچھا جانتا ہے۔ یہ بھی بجائے خود ایک دلیل ہے کہ مذہب انسانی فطرت کے ساتھ وابستہ ہے ؎

دل نے چاہا جسکو تھا وہ مدعائے عقل و ہوش ٭ پہونچے دانا بھی اُسی منزل پہ دیوانے کے بعد

برکاتِ مذہب

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مذہب کا منشا جزائے اعمال کے ترتّب کا یقین ہے۔ ہر شخص کا باطن اِس بات کو فطرتاً یقین کرتا ہے کہ جو عمل ایک بار سرزد ہو چکا وہ ضائع نہیں ہوگا۔ بلکہ اُسکا نتیجہ یقینی اور ضروری ہے۔ حقیقت میں یہی احساس اختیارِ مذاہب کا محرک ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر یہ فطری حاسّہ موجود نہ ہوتا تو انسانی تمدن کے تمام معاشرتی قوانین اپنی تمام قوتوں کے ساتھ بیکار ہو جاتے۔ ایک ہی گھر کے مختلف افراد کے درمیان سے امن و عافیت کوشی کا جذبہ معدوم ہوتے ہی انسانی مدنیت کا خاتمہ ہو جاتا۔ دُنیائے انسانیت یا تو بالکل تباہ ہو جاتی یا اُس کی شکل ایسے جنگلوں سے متشابہ ہوتی جسمیں درندہ جانوروں کا مسکن ہو۔ غرض صرف ایک جذبہ حفظِ نفس باقی رہتا۔ باقی تمام وہ شعباتِ زندگی جنکی وجہ سے انسانکو مدنی بالطبع کہا جاتا ہے گم ہو جاتے۔ گویا دوسرے لفظوں میں یہ کہنا چاہیئے کہ دُنیا کا وجود ہی نہ ہوتا یہ کہنا کہ اِس وقت رُبع مسکون کے ایک بہت بڑے حصہ پر لامذہبیت کا دور دورہ ہونے کے باوجود اُن کے درمیان بہترین معاشرت کا وجود پایا جاتا ہے۔ دراصل قطعاً غلط ہے۔ جو لوگ لامذہب ہیں وہ فی الواقع صرف مذہب کے نام سے متنفر ہیں (اگرچہ یہ بھی ایک بڑی غلطی ہے)۔ ورنہ لامذہبی عقائد و اعمال سے کسی صورت مبرّا نہیں ہو سکتے۔ مذہب کی رُوح زیادہ تر انھیں عقائد و اعمال کا نام ہے جنکا نتیجہ فی الحال متوقع نہیں ہے۔ اگر لوگ آخرت کے نتائج سے قطعاً بے نیاز ہیں تو ہم پوچھتے ہیں کہ مثلاً اُن کو دروغ بیانی سے کیوں نفرت ہے۔ یا کم از کم وہ باہم ایک دوسرے

لئے کوئی صحیح طریق ۔ درست نظریہ اور قطعی اصل پیش کرے جو ہر زمانہ ۔ ہر صورت حالات ہر ملک اور ہر ضرورت پر حاوی ہو ۔ لیکن بہرحال انسان مذہب سے کسی حال میں جدا نہیں ہوسکتا کیونکہ انسان کی فطرت ہمیشہ مذہب کی تلاش میں رہتی ہے ۔ اور اگر کوئی مذہب نہیں ملتا تو وہ خود اپنے لئے ایک مذہب تلاش کرلیتی ہے ۔

جرمنی کے ایک حکیم گسلر نے مذہب کو ایک ابدی چیز قرار دیا ہے اور اسکی دلیل میں کہتا ہے کہ مذہب کا معمروہ ایک فطری جذبہ ہے جو کبھی انسان سے منفک نہیں ہوسکتا ۔

فرانس کا ایک مشہور فاضل رینان جو خود پابندِ مذہب نہ تھا اُس کا عقیدہ ہے ۔ کہ دُنیا سے ہر چیز معدُوم ہوسکتی ہے لیکن مذہب کبھی دُنیا سے نہیں جاسکتا ۔ اور نہ اُسکی قوت معدُوم ہوسکتی ہے ۔ یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ انسان کی ذہنی طاقتیں عالمِ سفلی تک محدُود ہوکر رہ جائیں ۔ کیونکہ ایسا خیال کرنا بھی انسانی زندگی کی لا یعنیت مقصد کے مترادف ہے جسکا محال ہونا ایک بدیہی مسئلہ ہے ۔

پروفیسر سبیتہ اپنی کتاب فلسفۂ دینیات میں لکھتا ہے کہ میرا پابندِ مذہب ہونا ایک امرِ ضروری ہے اِس لئے کہ اِس کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا ۔ اُس کا عقیدہ ہے کہ مذہب انسانی زندگی کا جزو لاینفک ہے ۔ وہ نفسِ مذہب کو وراثت یا تربیت یا مزاج کا اثر قرار نہیں دیتا ۔ بلکہ ایک ابدی شئے سمجھتا ہے جو ہر شخص کی ذات سے وابستہ ہے ۔

صاحبِ الکلام نے مذہب کے فطری ہونے کی اور بھی استقرائی دلیلیں دی ہیں مثلاً اگر تمام دُنیا کے نسلی و قومی خصوصیّات کو الگ کردیں تو بہت سی چیزیں سب میں مشترک پائی جائینگی مثلاً محبتِ اولاد ۔ خواہشِ انتقام ۔ جنسی تمائل وغیرہ ۔ اور اسی لئے اِن صفات کو فطری کہتے ہیں نفسِ مذہب بھی انھیں اشیاء مشترک میں سے ہے ۔ جو ہر قوم اور ہر نسل اور ہر طبقہ کے آدمی میں پایا جاتا ہے اور اس سے کوئی جماعت خالی نہیں ہے ۔ اِس لئے صاف ثابت ہوتا ہے کہ

شخص کے مال پر سرقہ یا رہزنی کے ذریعہ سے قبضہ نہ کیا جائے۔ سرقہ کی ممانعت کیوں ہے کیا وجہ ہے کہ ایک چیز مثلاً زید اپنے اختیار سے کسی شخص کو دے سکتا ہے خواہ اُس شخص کو اس کی مطلق ضرورت نہ ہو۔ لیکن کوئی دُوسرا شخص زید سے چھین نہیں سکتا۔ خواہ سخت حاجتمند ہو۔ کہا جائیگا کہ پہلی شکل موجب اذیت زید ہے۔ اس لئے ممنوع قرار پائی۔ لیکن زید کے پاس مال کا ہونا بھی تو باعث اذیت سارق تھا اس کا کیوں نہ خیال کیا گیا۔ یہی استدلالات تمام قوانین میں نافذ ہو سکتے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ مسلّمہ صداقتوں اور مسلّمہ نیکیوں کا منشا محض حاسۂ فطری ہے۔ جسکی تعیین مذہب کے سوا اور کوئی نہیں کر سکتا۔ مذہب اگر جہل۔ سرقہ۔ بےحیائی۔ غارتگری۔ قطع رحمی۔ وغیرہ تمام افعال کو گناہ قرار نہ دے تو دُنیا میں انسان کے بنائے ہوئے یہ قوانین بھی نظر نہ آئیں۔ جنکے بل پر لامذہبیت کا بچھڑا کودتا پھرتا ہے۔ پس ثابت ہوگیا کہ انسانی معیشت کی یہ شیرازہ بندیاں جو انسان کو افضل خلائق بنانے کی معاون ہیں تمام تر مذہب کی مبادیات پر گامزن ہونے کی وجہ سے ہی ہیں۔ خواہ مذہب کے ناشکرے اپنی زبان سے نہ کہیں۔ سچے مذہب کے پیروؤں کو خطاب کر کے قرآن حکیم کہتا ہے۔

قُلْ لَّا تَمُنُّوْا عَلَیَّ اِسْلَامَکُمْ	یعنی کہدو تم جو مسلمان ہوئے تو مجھ پر احسان
بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هَدٰىكُمْ	مت رکھو بلکہ یہ تو اللہ کا احسان ہے کہ تم کو
لِلْاِيْمَانِ۔ (حجرات ع ۲)	ایمان کی ہدایت کی۔

منشا آیت کا یہ ہے کہ اگر ایمان (یعنی مذہب صدق) نہ ہوتا تو دُنیا و دین کی کسی خوبی کے حصہ دار بھی تم نہ ہوتے۔ پس ایمان لاکر احسان جتلانے کا کیا موجب ہے؟ بلکہ یوں کہو کہ تمام برکتیں اسی ایمان کی ہیں کہ یہ نظام کائنات کا قیام ہے۔ ورنہ سب کچھ درہم و برہم ہوجاتا۔ یا ایسا خوشگوار نہ ہوتا۔

کے اقوال پر کیوں اعتماد کرتے ہیں۔ دورانِ کلام میں انسان ہزاروں ایسی غلط باتیں بول سکتا ہے جس پر قانوناً کوئی جرم عاید نہیں کیا جاسکتا بلکہ اس سے بڑے بڑے ذاتی فوائد حاصل کرسکتا ہے۔ اسی طرح ہزاروں غیر قانونی وعدے کرکے انھیں توڑ سکتا ہے اور اُن کے نتائجوں سے محفوظ ہوسکتا۔ صرف ایک خیال کہ "ایسی کذب بیانی جس پر کوئی قانونی مواخذہ نہ کیا جاسکتا ہو گناہ نہیں ہے"۔ اگر لامذہب انسانوں کے دماغ میں جاگزیں ہوجائے تو دیانت وعفت و علم کی صفات بھی یک قلم محو ہوجائیں۔ دیانت کی بنیاد محض اُس وقت تک قائم ہے۔ جب تک کہ صداقت کو مذہباً ثواب اور دروغ بیانی کو گناہ سمجھا جاتا ہے۔ پس جن لوگوں میں صدق وامانت وعفت کا شمہ بھی باقی ہے اُن میں مذہب کی رُوح کا پایا جانا ضروری ہے خواہ وہ کسی مذہب کا نام نہ رکھیں۔

طبائع انسانی کے رجحانات کا نہایت سنجیدہ اور گہرا مطالعہ ہمکو لامحالہ اسی نتیجہ پر پہنچائیگا کہ ہم مذہب کو اختیار کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ پروفیسر سیبیتہ کہتا ہے کہ۔

پابند مذہب ہونا میری ذاتیات میں ہے لوگ کہیں گے کہ یہ وراثت یا تربیت یا مزاج کا اثر ہے۔ میں نے خود اپنی رائے پر یہی اعتراض کیا ہے۔ لیکن میں نے دیکھا کہ سوال پھر پیدا ہوتا ہے اور وہ حل نہیں ہوتا۔ مذہب کی جسقدر ضرورت مجھکو اپنی ذاتی زندگی کے لئے ہے۔ اِس سے زیادہ عام سوسائٹی کو ہے"۔

(الکلام حصہ دوم)

اقوامِ عالم سے مذہب کی ضرورت کا واقعی احساس جسوقت گم ہوجائے گا اُس وقت دُنیا میں انسان نہوں گے بلکہ کچھ اور۔ پس مذہب کو انسانی زندگی میں اُتنا ہی دخل ہے جتنا روحِ حیوانی کو بقائے شخصی کے قائم رکھنے میں۔

مذہب کی برکات کا یہیں پر خاتمہ نہیں ہوجاتا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تمام قوانین ملکی و سیاسی و معاشرتی کی اصل بھی فی الواقع رُوحِ مذاہب ہے۔ مثلاً قانونِ حکومت منع کرتا ہے کہ کسی

اور اہل عالم کی توجہات کو مذہب کی اس خاص امتیازی شان کی طرف جذب کرنی چاہتے ہیں جو اُن کے خیال میں صرف انہیں کے مذہب میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً بدھ مذہب کے حامی رحم و رافت کی امتیازی شان کو پیش کرتے ہیں۔ مسیحی مذہب نجات کی وسعت و فراگیری کا نغمہ الاپتا ہے۔ ہندوستانی مذاہب کو اپنے منطقی فلسفوں پر ناز ہے۔ یونان اور ایران کے مذاہب مشاہدات پر اپنی یقینیات کی بنیاد رکھتے ہیں۔ افریقہ کے قبائل صحرانشین اور قطب جنوبی کی اقوام کے مذاہب میں بےشمار دلچسپ باتیں ہیں۔ مگر دعوت دینے کی عادت اُن میں نہیں ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان تمام بلند بانگ دعووں کا اثر اُسی وقت اپنی پوری قوت کے ساتھ ظاہر ہوسکتا ہے۔ جبکہ اُن امتیازات کو فوقیت کا سبب مان لیا جائے۔ عقائد مذہبی کی دلنشینی بعض عقلی مبادیات کی محتاج ہے اور ہم ثابت کر چکے ہیں کہ کسی امر کا فی الواقع مستحسن یا مکروہ ہونا گو فطری احساس طبیعت سے متعلق ہے لیکن اُس کا قطعی اور یقینی ہونا ایک حد تک عقل کے فیصلہ پر موقوف ہے۔ لہذا مذہب کے محاسن میں اُن اشیا کو پیش کرنا جنکا مستحسن ہونا ہنوز محتاج دلیل ہے مذہب کی مُنادی کا نادرست اور ناکام طریق ہے کیونکہ مذہب کے لئے عقل کی سفارش اُسی وقت قابل قبول ہوسکتی ہے جبکہ انسان کے کسی نظریہ کو عقل کا قطعی فیصلہ سمجھا جا سکے۔ حالانکہ اس راہ میں بےشمار مشکلات ہیں۔ مختلف طبائع کا پیمانہ عقل بھی مختلف ہے۔ اور کسی مسئلہ کا عقل کے معیار پر صادق یا غیر صادق ہونا اکثر صورتوں میں مشکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہبِ اسلام نے اپنی صداقت کے ثبوت میں عقلی کاوشات۔ منطقی اور فلسفی استدلالات یا عام طبائع انسانی کے مسلّمہ رجحانات کی سفارش نہیں پیش کی بلکہ اُس کے دعوے کی نوعیت تمام دُنیا کے مذاہب سے جُدا ہے۔

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ؕ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ لَا تَبْدِيْلَ	اپنا رُخ (سب کی طرف سے موڑ کر) دین حنیف کی طرف کر (کیونکہ یہ دین) خدا کی وہ فطرت ہے جس پر اس نے تمام بنی نوع انسان کو پیدا

مذاہبِ عالم اور اسلام

ہم ثابت کر چکے ہیں کہ مذہب کا خیال ایک فطری رُجحان طبع ہے۔ یہ فطری احساس بھی دُوسرے خواص فطرت کی طرح طبائع مختلفہ میں مختلف حیثیتوں سے موجود ہوتا ہے کسی میں قوی اور پائدار ہوتا ہے کسی میں ضعیف اور متزلزل۔ لیکن جسطرح دُوسرے اخلاق طبعی میں افراط و تفریط اور رداٗت کیفیت عارض ہوتے رہتے ہیں اسی طرح اس احساس مذہبی میں بھی عوارض لاحق ہوتے ہیں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ فطری احساس دُوسرے مشاغل فکریہ کے تراکم میں ضعیف ہو کر بظاہر محو ہو جاتا ہے۔ مگر اُس کا وجُود بالکلیہ کبھی فنا نہیں ہوتا۔ دُنیا میں جسقدر مذاہب اس وقت پائے جاتے ہیں وہ تمام کے تمام دراصل اُسی حاسّہ فطری کی تہذیب و نشو کے لئے معرض وجُود میں آئے ہیں اور ہر ایک کا دعوےٰ ہے کہ ہمارا مذہب سچّا اور ضروریات زندگی کے مطابق ہے اور باقی مذاہب جھوٹے اور ناقابل تسلیم ہیں

كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ | ہر جماعت اپنے خیال میں مگن ہے۔

لیکن یہ تمام کے تمام مذاہب ایسے ہیں کہ اُن کی تعلیمات صرف قوانین محدود الوقت اور محدود المقام کا مجموعہ ہیں۔ اُن کی دعوت عالمگیر نہیں ہے اور نہ دراصل وہ تمام بنی نوع انسان کے لئے پیش کئے گئے ہیں بلکہ ایک خاص قوم، ایک خاص جماعت یا ایک خاص ملک کیلئے وضع ہوئے۔ اور قدرتی طور پر ان اقوام کے ساتھ ہی فنا ہو گئے۔ اس وقت جتنے زندہ مذاہب دُنیا میں موجُود ہیں اُن کے پیرووں میں سے ہر ایک کا خیال اپنے اپنے مذہب کے متعلق یہی ہے کہ اُن کا مذہب پائدار اور دائمی ضروریات زندگی پر حاوی۔ ہر قوم اور ہر نسل کے لئے مفید ہے۔ اور اگرچہ اُن کا یہ دعوےٰ اُن کی مذہبی کتب سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن بہرحال اُنکا خیال یہی ہے۔

مذاہب عالم کے منّاد دُنیا کو اپنے اپنے مذہب میں شامل ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔

دوڑ کر اپنی ہستیوں کو شعلہائے آتش کی آغوش میں پہونچادیں۔ اسلام کہتا ہے کہ غضب الٰہی سے ڈر کر مت بھاگو۔ اور دلیل یہ ہے کہ اُس کے ہمہ رس پنجۂ قہر سے بچکر کہاں جا سکتے ہو۔

اَیْنَ مَا تَكُونُوا یُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ — تم کہیں بھی ہوگے موت تمہیں پکڑ ہی لیگی

وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ (النساء ع ۱۱) — خواہ کیسے ہی مضبوط برجوں میں کیوں نہو

لیکن ساتھ ہی ارشاد ہے کہ اُس کے قہر کے شعلوں میں خود پڑنے کی کوشش نہ کرو۔ بلکہ اُسکے سامنے مت جاؤ کہ مبادا تم بھی مستحقینِ عذاب الٰہی کی شامتِ اعمال میں مُبتلا ہوکر نقصان اٹھاؤ۔

حدیث میں ہے کہ جہاں طاعون (وغیرہ وبائی امراض) سُن پاؤ وہاں مت جاؤ اور اگر طاعون تمہارے اپنے شہر پر نازل ہو تو مت بھاگو۔

اب دیکھیے۔ عقل۔ صلہ رحمی۔ حُسنِ سلوک اور پاس ہمسایگی۔ نیز عام نیکی۔ ہمدردی اور انسانیت کسطرح اِس مذہبی قانون کا ساتھ دے رہی ہے۔ کیونکہ اِن تمام سے پیشتر اِس قانون کو فطرتِ انسانی ڈھونڈ رہی تھی۔ اور دُنیا بہزار نگاہ شوق منتظر تھی کہ یہ قانون ضرور ہو خواہ دُنیا میں کوئی مذہب نہ رہے۔ یہ کیوں۔ صرف اِس لئے کہ اسلام فطرتِ الٰہیہ کا ہی دُوسرا نام ہے۔

بعض ہندی مذاہب کا (جسمیں بدھ مت بھی شامل ہے) یہ اصول کتنا جاذبِ نظر ہے کہ "کسی جاندار کو ہلاک نہ کرو" لیکن فطرت پھر اِس حکم کے خلاف برسرِ جنگ ہے۔ اِن مذاہب کے پیرو صبح سے شام تک جتنی جانوں کو ہلاک کر دیتے ہیں۔ غالباً بڑے سے بڑا سفاک قصائی اُن سے صرف اتنا زیادہ ہوگا کہ اُس کی نسبت کا قائم کرنا بھی مشکل ہے۔ چلنے پھرنے کھانے پینے اور سانس لینے میں کروڑوں ذی رُوح جانور، وزانہ ہر شخص کے ہاتھوں سے تباہ ہو جاتے ہیں۔ اِن میں سے بیشمار ایسے جانور بھی ہیں جنکے ہلاک ہونے پر انسانی زندگی اور صحت کا انحصار ہے۔ جیسا کہ حال کی تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ تندرستی

لِخَلْقِ اللّٰهِ ط ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ٥ (روم ع ۴)

کیا۔ خدا کی تخلیق میں ردّوبدل نہیں ہوسکتا پس یہی ہے (وہ مقصود بالذات) ٹھیک دین لیکن اکثر اشخاص اس سے بے خبر ہیں۔

اب دیکھئے ان آیات میں قرآن حکیم یہ نہیں کہتا کہ جس دین کی طرف ہم لوگوں کو دعوت دیتے ہیں وہ عقل کے مطابق ہے۔ حکما کا مسلّمہ ہے۔ اخلاق کا مجموعہ ہے۔ بہت قدیم ہے۔ عجیب وغریب تعلیمات پر مشتمل ہے۔ فلسفہ اور منطق کے قاعدوں پر پورا پورا منطبق ہوتا ہے۔ بلکہ صرف یہ کہتا ہے کہ یہ وہ دین ہے جو عین فطرتِ الٰہی ہے محض اسی ایک صفت میں تمام باتیں آگئیں جو اوپر بیان ہوچکیں۔ اگر بالفرض قرآن حکیم کا پیش کردہ دین ہماری عقل پر پورا نہو۔ حکما کی رائے کے خلاف ہو انسانی قوانین منطقی پر ناقص اُترے پھر بھی اس کے اختیار کے بدُون چارہ نہیں کہ یہ دین دینِ فطرت ہے۔ اور انسان اسی دین پر پیدا کیا جاتا ہے۔ گویا قرآن کی دعوت انسان کے ایک فطری خاصّہ کی طرف ہے جن پر بعض خارجی اسباب سے پردہ پڑگیا ہے پس اسلام اپنی صداقت کے ثبوت میں جس چیز کو پیش کرتا ہے۔ وہ فطرت کا تقاضا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ایک فطرت کا تقاضا دُنیا کی بیشمار عقول واذہان کی شہادتوں کو ایکطرف رکھ سکتا ہے اور بسا اوقات مشاہدہ میں آیا ہے کہ اکثر وہ ادیان جنکے عقائد واعمال بظاہر فلسفہ اور نظری دلائل سے پُرمعلوم ہوتے ہیں اور ابتک خُود اُن مذاہب کے پیروؤں کو اسی خیالی تفوّق پر ناز ہے۔ فطرت کے تقاضوں کے سامنے ناکارہ اور بے حقیقت ہوجاتے ہیں۔ دین زردشت کا یہ آئین بظاہر کتنا قرینِ عقل ہے کہ جب اَہرمن کا غضب نازل ہوتو اس کو خوش کرنے کا یہی طریق ہے کہ انسان اُس کے غصّہ کی آگ میں کود کر اس کے رحم کا طالب ہو کیونکہ عقل کے نزدیک مخالفت باعث اشتعال ہوتی ہے۔ لیکن فطرت نے کبھی اس لغو فلسفہ کا ساتھ نہ دیا۔ کتنے ایسے ہیں کہ مثلاً طوفان باد وباراں کے وقت اپنے بیوی بچوں کو لیکر رہگزار سیل میں کھڑے ہوجائیں۔ اور خدا کے رحم کی توقع رکھیں یا کسی گھر میں آگ لگ جائے تو دوڑ

زیادہ جھکتی جاتی ہے۔ اور اہنسا کے قانون میں بھی حامیانِ اہنسا کی روش اسلام کے اباحات عملاً لفظ بلفظ موافق ہوتی جارہی ہے حتیٰ کہ آزادیِ خیال کی برکتوں نے گوشت کے معاملہ میں ہنود کو مسلمانوں کے پہلو بہ پہلو لا بٹھایا ہے اور یہ سب فطرتِ انسانی کی کرشمہ سازیاں ہیں۔ مسیحی مذہب، فروتنی اور تواضع کا علمبردار ہے حتیٰ کہ متواضع کے لئے از خود غرضانہ ظلم وعدوان ہو جانا جائز قرار دیتا ہے۔ سوسائٹی کے مایۂ ناز دل و دماغ اس اصل مذہب کی جسقدر تعریف کریں بجا ہے۔ ہر شخص کی عقل اس بات کی مؤید ہوگی کہ امن و عافیت کے قیام کے لئے مذہب کی یہ روح غایت درجہ مؤثر ہے اور جسقدر عاجزی و فروتنی کو فروغ دیا جائے اُسی قدر امن و عافیت کی توقع کی جاسکے گی۔ لیکن فطرتِ انسانی یہاں پر بھی حائل ہے۔ وہ باوجود اس کے کہ اس اصل کو تسلیم کرتی ہے پھر بھی ایک پایہ حد سے تجاوز کرنا نہیں چاہتی۔ پاپائے اعظم کے مذہب نے جو حد تجویز کی وہ کسی منطقی دلیل پر درست ہو تو ہو فطرت کے مقتضیات سے ہزاروں کوس بعید ہے۔ عفو و درگذر بہترین طریق کار ہے۔ لیکن عفو کے ساتھ خود کو ظلم کے مواقع میں ڈالدینا انظلام ہے جو ظلم کی بدترین شکل ہے اور عقل خود اُسکی مجوّز نہیں۔ دینِ فطرت بغیر کسی عقلی دلیل کا سہارا لئے ہوئے کہتا ہے۔

وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ؕ	کوئی بُرائی کرے تو اُس کے برابر بُرا سلوک کرسکتے ہو لیکن اگر معاف کردے اور مصالحت ہو جائے تو خدا اُسکا بدلہ دیگا۔

یعنی اگرچہ معاف کرنے والے کو بجز تکلیف کے بظاہر کچھ نہیں ملا لیکن وہ خالی نہ جائیگا اس کا بدلہ اگر ظالم سے دلایا جاتا تو عفو کی طاقت کم ہو جاتی اور وہ بھی ایک طرح کا انتقام ہوتا۔ اسلئے اُس کی جزا کے لئے دُوسری سبیل نکالی۔

اب دیکھئے دُنیا میں کونسی طبیعت ہے جو اس کو قبول کئے بغیر رہ سکتی ہو اور اسکے مقابلہ میں کونسی طبیعت ہے جو مسیحی مذہب کے بہترین مدلّل فلسفہ کو قبول کرسکتی ہو۔

کے جراثیم امراض کے جراثیم پر غالب آکر اُن کو ہلاک کرتے رہتے ہیں اور جسقدر انسان زیادہ تندرست رہنے کی کوشش کرتا ہے اُسی قدر جراثیمِ امراض کی زیادہ ہلاکت اُس کے ہاتھوں سے ہوتی ہے اگر اُن کو ہلاک نہ کیا جائے تو غالباً کوئی شخص زندہ نہ رہ سکے۔ آہنسا کے حامی مذاہب کی مجموعی کوششوں کا ماحصل دُوسرے لفظوں میں یہ ہے کہ ایک شخص کا اپنی صحت و آسایش کے لئے کروڑوں جانوروں کا مار ڈالنا جائز ہے۔ لیکن ایک جاندار مثلاً بکرے کو کھانے یا حصولِ لذّتِ غذا کے لئے ہلاک کرنا جائز نہیں ہے۔ قانونِ عقل کی یہ شکل فطرت نے بنادی ورنہ بجائے خود عدم اتلافِ جان کا کلیہ نہایت درست تھا۔ ظاہر ہے کہ فطرت اِس کا ساتھ نہ دے سکی ہندیوں کی ایک معتبر جماعت مذہب کے اِس قانون پر پورا پورا عمل کرنے کے لئے سر کے بال منڈاتی ہے کہ جوئیں نہ پیدا ہوں اور نہ تلف ہو سکیں۔ غسل سے احتراز کرتی ہے کہ پانی کے ساتھ پانی کے کیڑوں کی ہلاکت کا موجب نہ بنیں۔ یہ لوگ جوتی نہیں پہنتے کہ زمین پر چلنے والے جانوروں کی حفاظت ہو۔ رات کو چراغ نہیں جلاتے کہ پروانے نہ مر جائیں ہمیشہ اُن کے مُنہ کے سامنے ایک کپڑا بندھا ہوا ہوتا ہے کہ دورانِ گفتگو میں ہوا کے ساتھ کیڑے اُن کے مُنہ میں نہ جا سکیں۔ حتیٰ کہ قضائے حاجات کے بعد غلاظت کے کیڑوں کو دب کر مر جانے سے بچانے کے لئے انسانی زندگی کے عزیز ترین اوقات کو ناحق گھنٹوں ضائع کرتے رہتے ہیں۔ لیکن باوجود اِن تمام کوششوں کے پھر بھی وہ روزانہ اتنی ہی جانوں کو ہلاک کر دیتے ہیں جتنی کہ ایک گوشہ نشین انسان کرتا ہوگا۔ یہ کیوں صرف اِس لئے کہ فطرت اِن منطقی نیکیوں کا ساتھ نہیں دیتی۔ بلکہ اسلام یعنی دینِ فطرتی یہ کہتا ہے کہ عبث اتلافِ جان نہ کرو۔ بلکہ بلا سبب کسی جاندار کو اذیّت نہ دو۔ جانداروں پر رحم کرو۔ لیکن اُس کے لئے حد مناسب یہ ہے کہ اپنے نفس پر ظلم بھی نہ ہونے دو۔ دینِ فطرت کی نااتفاقی کا ہی نتیجہ ہے کہ آج کوئی فرد واحد دُنیا بھر میں آہنسا کے قانون پر بالکل اُسی طرح عمل پیرا ہوتا ہوا نظر نہیں آتا جیسا کہ اُن کے مذہب کا منشا خیال کیا گیا تھا۔ بلکہ دُنیا فطرت کے آگے روز بروز

کے خدمت گار ہیں۔ بنئے سپہ سالار۔ اور چھتری عبادت گذار ع

بسوخت عقل ز حیرت کہ اینچہ بوالعجبی است۔ دین فطرت یعنی اسلام کہتا ہے کہ معاشرتی تقسیم کے لئے نسلی امتیازات کی بنا پر قانون کا بنانا ہی خلاف فطرت ہے دماغی اور ذہنی قابلیات کو انساب و انسال سے کوئی تعلق نہیں۔ اور اگر ہو بھی تو نا قابل عمل ہے البتہ علم و عمل کی برکات سے بہرہ ور ہونا ہر شخص کا فرض اوّلین ہے۔ اور اس سے جماعت یا کسی انسانی طبقہ کو محروم کر دینا عقلاً کسی مصلحت کی بنا پر درست ہو سکتا ہو تو ہو۔ فطرت اسکی کسی حال میں موئید نہیں کیونکہ حصول علم کا شوق فطری جذبات کے ایک نا قابل ضبط سیلاب کا نتیجہ ہے جسکو نہ مذہب روک سکتا ہے اور نہ قانون سیاسی اُس کی سدّ قائم کر سکتا ہے۔ اسی لئے اسلام کہتا ہے کہ ہر شخص پر اکتساب فضائل کی راہیں ایک نامعلوم بلندی تک کھُلی ہوئی ہیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ فطرت انسانی ہر شخص کو بلند سے بلند مرتبہ پر پہونچانے کیلئے آمادہ ہے تو کیوں اس کو روکا جائے۔ قرآن حکیم ہر شخص کو اس دین فطرت کی طرف دعوت دیتا ہوا کہتا ہے کہ فطرت الٰہیہ میں تغیر نہیں ہو سکتا۔ عقل و علم کے قوانین متغیر ہو جاتے ہیں۔ مصالح ملکی و سیاسی کے اصول بدل جاتے ہیں لیکن جس چیز کی بنیاد فطرت کی صحیح رہنمائی پر ہو اُس میں ہرگز تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا۔ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ کا یہی مطلب ہے۔

مذہب اسلام کا فطرت کے ساتھ جو انطباق و تناسب ہے اُسی کا نتیجہ ہے کہ آج دین فطرت کے بکثرت قوانین کو اغیار کی نگاہیں حاسدانہ اور رقیبانہ نگاہوں سے صرف دیکھتی ہی نہیں بلکہ اکثر و بیشتر کو اپنا دستور العمل بناتی جا رہی ہیں۔ مثلاً عقاید میں وحدانیت اور اعمال میں قوانین اخوّت و مساوات۔ نکاح بیوگان۔ طلاق۔ تجویز کثرت ازدواج۔ وراثت اُناث خالص مذہبی رسومات حیات و ممات وغیرہ دین فطرت کے بیشمار قاعدے ہیں جنکی آغوش میں دُنیا کی قومیں دوڑی چلی آ رہی ہیں۔ برخلاف اس کے اسلام کا کوئی جزوی سے جزوی قانون بھی آجتک ایسا نہیں بنایا جا سکا جسکو فطرت انسانی کے تقاضوں نے

پس یہاں سے ثابت ہوا کہ جسکو عقل کے مطابق سمجھا گیا تھا وہ درحقیقت عقل سے بعید اور فلسفہ کے متناقض تھا۔

یہی ہے وہ دین فطرت جسکی طرف قرآن حکیم بنی نوع انسان کو دعوت دیتا ہے

ہندوستان اور ایران کے قدیم مذاہب انسان کی معاشرتی تقسیم[۵] کے اصول کے حامی ہیں اور غور سے دیکھا جائے تو اُن کی تقسیم نظام سیاسی اور تمدنی کے نہایت اعلیٰ اصول پیش کرتی ہے۔ افلاطون نے **مدینۂ فاضلہ** کا جو ڈھانچ قائم کیا تھا اُس کا سب سے زیادہ قابل تحسین پہلو یہی ضابطۂ ذات تھا اُس کا خیال تھا کہ جسم انسانی عقل ارادہ اور نفس پر مشتمل ہے اسی طرح انسانی ہیئتِ اجتماعیہ کو بھی تین طبقوں میں تقسیم کرنا چاہیئے جنکو طبقۂ حکما فوج اور عوام کے نام سے یاد کرتا ہے۔ (تاریخ فلسفہ فرہنگ تھیلی) تقسیم عمل بہترین تمدن کا پتہ دیتی ہے اگر کوئی شخص خالی الذہن ہو کر سوال کرے کہ آیا وہ مذہب قابل قبول ہے جسمیں ہر شخص کے معاشرتی فرائض کی تعیین کردی گئی ہو یا کوئی ایسا مذہب قابل تسلیم ہے جسمیں اس قسم کی کوئی تشریح نہ ہو تو ایک بظاہر عقلمند انسان فوراً مقدم الذکر مذہب کو ترجیح دیگا لیکن باوجود اس کے فطرت کے تقاضوں نے عقل کے اس فیصلہ کو بھی ٹھکرا دیا۔ یہانتک کہ بنی نوع انسان کے لیئے اس مذہبی تقسیم عمل پر کاربند ہونا محال ہو گیا۔ اب یہ بات نہ ہندو میں باقی ہے اور نہ ایران میں۔ ایرانیوں کے پُرانے مذاہب میں جہاں اس عقیدے کی بنا پڑی تھی اب اس قدر تغیر پیدا ہو گیا ہے کہ غالباً اس اصل کا سُراغ چلانا بھی مشکل ہے۔ البتہ ہندوستان میں ابتک نسلی امتیازات کے ساتھ ساتھ تقسیم اعمال کا عقیدہ صرف عقیدہ کی شکل میں باقی ہے۔ عملی زندگی میں یہاں بھی یہ تقسیم معدوم ہو چکی ہے۔ برہمن شودروں

[۵] معاشرتی تقسیم سے مُراد آریوں کا وہ قانون ہے جسکی رُو سے ہر قسم کے اشخاص جداگانہ مقرر کیئے گئے ہیں جیسا کہ ہندوستان میں برہمن۔ چھتری۔ ویش اور شودر ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے لیئے ایک ایک کام تجویز کر دیا گیا۔ اسی کو ضابطۂ ذات کہتے ہیں

وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ○ (آلِ عمران ع ۹)

اور یاد رکھو کہ اگر کوئی شخص دین اسلام کے سوا کسی اور دین کو اختیار کرے تو اُس کا یہ دین مقبول نہ ہوگا بلکہ انجام کار اُسے نقصان اٹھانا پڑے گا۔

اب دیکھنا چاہئے کہ اِس مقام پر بھی اسلام کی اطاعت کے لئے کسی کی خود ساختہ عقلی مصلحتوں کو سفارش نہیں بنایا گیا بلکہ نہایت واضح لفظوں میں بیان فرمایا گیا ہے کہ خُدا کا بنایا ہوا قانون یا تقاضائے فطرت وہ چیز ہے جسکے سامنے زمین و آسمان تمام کے تمام دست بستہ کھڑے ہیں اور اُن کا ایسا کرنا بالضرورت تھا۔ پس اگر تم کو دعوت دیجاتی ہے کہ خُدا کے بنائے ہوئے فطری قانون کے آگے سر جُھکا دو تو کیوں تامل ہے۔ مذہب اسلام تو انھیں فطری چیزوں کا مجموعہ ہے۔ جنکے حامل تمام انبیاء سابقہ تھے۔ بعض لوگوں کا یہ خیال کہ مثلاً حضرت ابراہیم یہودی یا نصرانی تھے۔ غلط ہے۔ بلکہ اُن میں باہم کوئی تفریق نہ تھی۔ تمام کے تمام مُسلمان تھے۔ یعنی ایک فطری دین کے پیرو۔ جسکے علاوہ تمام ادیان مردُود اور نامقبول ہیں اور گو اِس خیال کی غلطی سردست معلوم نہ ہو۔ لیکن انجام کار واضح ہو جائے گا کہ دینِ فطرت سے انکار کرنے والے سخت خسارے میں ہیں۔

پس خوب یاد رکھو کہ کسی مذہب کا صحیح فلسفہ اور عقل سلیم پر پورا اُترنا اسی امر پر موقوف ہے کہ وہ فطرت کے مطابق ہو۔ قرآن حکیم کا مذہب اسلام کی صداقت کے ثبوت میں عقل کی بجائے فطرت کو پیش کرنا صرف اسی غرض سے ہے کہ عقل تقاضا ہائے فطرت کے سامنے بسا اوقات ناکارہ ہو جاتی ہے اس لئے لامحالہ ماننا پڑتا ہے کہ مذہب کا فطری ہونا ہی حقیقی معنوں میں عقلی ہونا ہے۔ پس صحیح فلسفہ اور صحیح عقل وہ ہے جو دین فطرت سے مطابقت کھا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عقلاء مذہب نے سلامت عقل و صحت عقاید کا انحصار مذہب اسلام کے مطابق ہونے پر رکھا ہے۔ چنانچہ جب کہیں عقل انسانی کو قوانین دینِ فطرت

رد کر دیا ہو یا اس کو انسانیت کی تکمیل کے لئے دُوسرے مذاہب کی گدائی کرنی پڑی ہو۔
ساڑھے تیرہ سو سال کے طویل عرصہ میں اسلام کو مختلف اقوام عالم کے تمدن و معاشرت سے ٹکر کھانے کا اتفاق ہوا اور بسا اوقات ابھی اسلام کی شیر خوارگی کا ہی عالم تھا کہ اُسکی پہلی ہی چوٹ میں راسخ ترین تمدن کی جڑیں اُکھڑ گئیں۔
یونان اور مصر کے تمدنوں کو دُنیا کا سب سے زیادہ پائدار تمدن خیال کیا جاتا تھا۔ لیکن تمدن ہند کا فاضل فرانسیسی مصنف لکھتا ہے کہ عربی تہذیب نے حیرت انگیز قوت کیساتھ مصر کے اِس تمدن کو صرف نصف صدی میں بالکل بدل دیا جسے بڑی سے بڑی اقوام ہزار سال میں بھی نہ بدل سکی تھیں یہ طاقت کیا تھی اُسی مذہب کی فطرت کا تقاضا تھا جسکی طرف قرآن حکیم دعوت دیتا ہے۔ موجودہ صورتِ حالات کی روشنی میں آیاتِ ذیل پر غور کرنا چاہئے

اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ ۝ قُلْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى وَعِيْسٰى وَالنَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ۝

کیا وہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے طریقے کے علاوہ کوئی اور دین اختیار کریں حالانکہ زمین و آسمان کی تمام چیزیں چار و ناچار (قانون الٰہی کے آگے) گردن جھکا رہی ہیں۔ اور سب کا مرجع اُسی کی ذات ہے۔ پس تم بھی کہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اُسکو مانا جو ہم پر نازل کیا گیا اور اُسے بھی جو حضرت ابراہیم و اسمٰعیل و اسحٰق و یعقوب و آل یعقوب پر نازل ہوا۔ اور جو کچھ حضرت موسیٰ و عیسیٰ اور دُوسرے انبیاءؑ کو پروردگار کی جانب سے ملا ہے۔ نیز (من حیث وجوب الامتثال) ہم اُن میں باہم کوئی فرق نہیں سمجھتے۔ ہم اسکو تسلیم کر چکے ہیں

قرآن حکیم نے حضرت ابراہیم کے مسلم ہونے کا ایک تاریخی واقعہ بھی بیان کیا ہے۔ کہ حضرت ابراہیم اور اُن کے بیٹے خانہ کعبہ کی تعمیر میں مصروف تھے تو اُن کے ہاتھ میں کام تھا۔ اور زبان پر یہ دُعا تھی کہ۔

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ ۖ (بقرع ۱۵)	یا الٰہی ہم دونوں کو اپنا اطاعت شعار مسلم بنالے اور ہماری نسل سے ایک مسلم قوم پیدا کر

لفظ الاسلام بحیثیت ایک مذہب کا علم ہونے کے اپنی خصوصیات کے اعتبار سے نہایت ممتاز ہے اسلام کے معنی سر اطاعت خم کر دینے کے ہیں اور اس سے مراد اطاعت الٰہی کے لئے گردنِ طوع کا جھکا دینا ہے۔ گویا اس مصدر کا متعلق مضمر ہے۔ آیت بالا میں الفاظ مسلمین لک اور مسلمۃ لک میں متعلق کا اظہار ہے تاکہ دُوسرے مقامات میں جہاں **مسلم** یا **اسلام** کا لفظ بصورتِ اطلاق وارد ہوا ہے وہاں بھی متعلق کو محذوف فرض کر لیا جایا کرے کلمہ الاسلام (بلام التعریف للعہد) کے معنی ہوئے وہ دین جسمیں اطاعت الٰہی کے لئے اپنی ہستی کو آمادہ کر دینے کی سبیل بتائی گئی ہو پس معنی کے لحاظ سے لفظ الاسلام مذہب کے اساسی مفہوم پر پوری طرح سے منطبق ہوتا ہے اور جہانتک ہمکو معلوم ہے معنی کی یہ جامعیت دُنیا کے مذاہب میں سے کسی مذہب کے نام میں نہیں پائی جاتی۔ یہودی نصرانی یا مسیحی۔ مجوسی یا پارسی۔ صابی۔ بُدھ۔ ہندو جین۔ سکھ۔ وغیرہ بس یہی مشہور مذاہب کے نام ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی وجہ تسمیہ کسی تاریخی واقعہ سے نسبت رکھتی ہے جسکے صاف معنی یہ ہیں کہ اُس خاص حادثہ کے وقوع سے پہلے اس مذہب کا وجود نہ تھا۔ پس قدامت کی رُوح ان ناموں میں سے کسی ایک میں بھی نہیں پائی جاتی۔ اور جب دُنیا کے زندہ اور مشہور مذاہب کا یہ حال ہے تو اُن مذاہب کا کیا حال ہوگا جنکا وجود ہی برائے نام ہے۔ یا جنکی حیثیت کو مطلقاً پایۂ اعتبار ہی حاصل نہیں۔ حتیٰ کہ اس وقت اُن کے نام بھی ہم کو یاد نہیں۔

سے ٹکر کھانے کا اتفاق ہوا۔ اُسی مقام پر خرابیِ عقل و بطالتِ فلسفہ کا ثبوت بہم پہونچ گیا۔ اور معلوم ہو گیا کہ دُنیا نے جس چیز کو عقل کے مطابق سمجھا وہ فی الواقع ایسی نہ تھی۔ کیونکہ عقلی مذاہب کے تمام قوانین عقلی کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص کو ہاتھ پاؤں مضبوط رسیّوں سے باندھکر دریا میں ڈال دیا گیا ہو اور ایک ماہر مشاق تیراک اُسے فنِ تیراکی کے نکات سمجھا رہا ہو اور کہتا ہو کہ اگر تم اِس طرح ہاتھ پیر مارو گے تو تیرنے لگو گے۔ لیکن اُس نے اِس بات کو نہ دیکھا ہو کہ یہ تمام قوانین گو بجائے خود کتنے ہی دُرست اور مطابق عقل کیوں نہ ہوں اِس وقت خلافِ عقل اور نادرست ہیں۔ یہی حال فطرت کے سامنے عقلی نظریوں کا ہے۔ کہ جب فطرت کسی عقلی عقیدے کا ساتھ نہ دے تو یہ سمجھو کہ وہاں پر وہ عقیدہ خلافِ عقل ہے

الغرض یہ ہے وہ دینِ فطرت (مذہب اسلام) کی شان جسکے لئے بالجزم کہنا پڑتا ہے کہ اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ ط۔ یعنی دین مقبول اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے،

لفظِ "اسلام" کی بحث

لفظ اسلام اُس دینِ فطرت کے لئے بطور عَلَم کے مستعمل ہے جسکا ذکر ہم فصول سابقہ میں کر چکے ہیں۔ یہ نام قرآن حکیم نے دین فطرت کے لئے تجویز فرمایا ہے۔ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ فطرت اور اسلام دونوں کا ابتدا سے ساتھ ہے۔ لہذا اگر دین فطرت ہی کا نام اسلام ہے تو ہم بآسانی کہہ سکتے ہیں کہ دین اسلام ہمیشہ سے ہے۔ کیونکہ فطرت الٰہیہ بھی ہمیشہ سے ہے۔ قرآن حکیم نے تمام انبیاء کا بھی یہی مذہب بیان کیا ہے اور اُن لوگوں کے اِس خیال کی مذمت کی ہے جو بعض انبیاء اولوالعزم کو اپنے اپنے مذاہب کا پیرو بتلاتے رہے ہیں۔

مَا کَانَ اِبْرَاھِیْمُ یَھُوْدِیًّا وَّلَا نَصْرَانِیًّا وَّ لٰکِنْ کَانَ حَنِیْفًا مُّسْلِمًا ط وَمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ	یعنی ابراہیم نہ یہودی تھے اور نہ نصرانی بلکہ ایک حنیف مسلم تھے۔ اور مشرک بھی نہ تھے۔

مذہب اسلام کے دین فطرت اور قدیم ہونیکے دلائل میں سے خود اس کا نام بھی ایک دلیل ہے کیونکہ اسلام اور عبدیت الہی ایک ہی چیز ہے جیسا کہ معنی کی تشریح میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اللہ تعالے کی صفت معبودیت اگر قدیم ہے تو عبدیت کا تحقق بھی ساتھ کے ساتھ ہوگا اور مرتبہ عبدیت ہی کا نام قرآن حکیم نے الاسلام تجویز فرمایا ہے لیکن یہ صفت الفاظ یہودی و نصرانی وغیرہ میں ہرگز نہیں پائی جاتی۔ الفاظ یہودیت و نصرانیت کو عبدیت یا معبودیت سے کوئی تعلق نہیں۔ اور اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالے کی معبودیت کے ساتھ اگر ہم کسی مذہب کو ڈھونڈ سکتے ہیں تو وہ صرف وہی مذہب ہو سکتا ہے جو معبودیت الٰہی کے ذہنی مفہوم کا خارجی تحقق پیش کر سکے اور اُسی کو اسلام کہنا چاہیئے فَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی جَعَلَنَا الْمُسْلِمِیْنَ۔

مذہب اسلام کی تشکیل

عام طور پر مذہب کے دو حصّہ کئے جاتے ہیں۔ پہلے حصّہ کو عقاید سے تعبیر کرتے ہیں اور دُوسرے کو اعمال سے۔ پھر اعمال کی دو بڑی شقیں ہیں جو نفس اعمال کی دو مختلف حیثیتوں سے پیدا ہوتی ہیں۔ ایک اعمال وہ ہیں جنکی مجرّد غرض تقرّب باللہ ہے اور وہی اعمال بنفسہ مقصُود بالذّات ہوتے ہیں (جیسا کہ اہل سنّت والجماعت کا عقیدہ ہے) ایسے اعمال کو عبادات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ دُوسرے اعمال وہ ہیں کہ اُن کے اختیار کرنے میں بنی نوع انسان کے درمیان تمدّن واقتصاد کے حقوق مشترکہ کی حفاظت مقصُود ہوتی ہے۔ یعنی وہ اعمال بذاتِ خُود مقصود نہیں ہوتے بلکہ اُن سے ایک اور غرض وابستہ ہوتی ہے۔ ایسے اعمال کو معاملات سے نامزد کیا جاتا ہے۔ پھر عقاید و عبادات و معاملات کو حسب منشا نافذ کرنے کے لئے مذہب اسلام نے چند محاکم سیاسی و تعزیری قائم کئے ہیں۔ جنکو تعزیرات کہا جاتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانی اعمال و افعال کی تقسیم انھیں اقسام چارگانہ پر محدُود ہے اسی

اِس امر کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہونا چاہیئے کہ عقاید کی رزانت[1] اور مذاہب کی صداقت کو مذہب کے نام سے کوئی نسبت نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ہم ایک مذہب کا نام بہتر سے بہتر رکھدیں۔ لیکن اُس میں صداقت کا شمّہ نہو یا بالعکس لیکن قرآن حکیم کا محل تنغم میں کہنا مِلَّۃَ اَبِیۡکُمۡ اِبۡرٰہِیۡمَ ؕ ھُوَ سَمّٰىکُمُ الۡمُسۡلِمِیۡنَ ۵ یعنی یہ تمہارے باپ ابراہیم کا مذہب ہے اُس نے تمہارا نام مُسلم رکھا تھا بِلا وجہ نہیں ہو سکتا۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ مذہب اسلام سے منسوب ہونا درحقیقت بہت سی بدنامیوں سے نجات پا جانا ہے۔ گویا مُسلم کا لقب پانا ہی وہ سب سے پہلی نعمت ہے جو دین فطرت کے اختیار کرنے والوں کو معاً حاصل ہوتی ہے۔ ہمکو سخت حیرت ہوتی ہے جبکہ مذاہب کے مُنادی بنی نوع انسان کو ایک ایسے مذہب کی دعوت دیتے ہیں جسکا نام اُن کی الہامی کتابوں میں نہیں ملتا وہ اپنے مذاہب کے نام کے خود ہی مجوّز ہیں۔ عجیب بات یہ ہے کہ وہ اہل مذاہب خُود اپنے مذاہب کے ناموں کو حادث اور مابعد کی ایجاد کہتے ہیں اور گو اپنے مذہب کا کوئی قدیم اور الہامی نام پیش کرنے سے قاصر ہیں تاہم اُن کا دعویٰ بدستور یہ ہے کہ اُن کا مذہب قدیم ہے۔ شاید کوئی قدامت مذہب کا مدعی باستثناء مذہب اسلام اِس سوال کا جواب نہیں دے سکے گا کہ اُس کے مذہب کا نام موجودہ نام کی اختراع سے پیشتر کیا تھا اور کیوں اُس کا نام صفحۂ ہستی سے مٹ گیا۔ کیا صرف یہی ایک شہادت مذہب اسلام کی صداقت اور قدامت کا ثبوت بہم پہونچانے کے لئے ناکافی ہے؟ ہمارے خیال میں مذہب کے نام کا مسئلہ بھی اہم مسائل میں سے ہے اور اِس کو کسی طرح نظر انداز نہ کرنا چاہیئے۔ یقیناً مذہب کی رساخت کا بہت بڑا انحصار اُس کے نام پر ہونا چاہیئے اور کیوں نہ ہو جبکہ علم[2] الاسماء کے ماہرین تاریخ کے ایک اہم شعبہ کی تدوین اسماء الاشیاء کے صحیح استقصاء[3] پر رکھتے ہیں تو کیا وجہ ہے کہ تاریخ مذاہب پر غور کرنے کے وقت ہم سب سے پہلے مذاہب کے نام پر بحث نہ کریں۔

---

[2] چیزوں کے نام کا علم [3] استقصا گھیر لینا۔ [1] قدر و قیمت ۱۲

ظاہر ہے کہ استعانت باللہ بجائے خود عبادت ہے لیکن عبادت کو استعانت سے جدا بیان فرمانا اُسی اصطلاحی فرق کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی صرف اتنا فرق ہے کہ عملِ عبادت بذاتہ مقصود ہے۔ اور عمل استعانت بذاتہ مقصود نہیں بلکہ اِس عمل کے واسطہ سے عبادت مقصود ہوتی ہے۔ صرف اسی اعتبار نے اعمال کو چند اقسام میں تقسیم کردیا۔ والّا فی الواقع مُسلم کا ہر عمل عبادت ہے جیساکہ قرآن حکیم نے تصریح کردی ہے کہ انسان کا کام یہ ہے کہ سوا عبادت کے اور کوئی کام نہ کرے عبادت کی یہ تفریق بھی اس صورت میں ہے کہ عبادات کو بذاتہ مقصود سمجھا جائے۔ جو لوگ عبادت کو بذاتہ مقصود نہیں سمجھتے۔ (حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے) بلکہ اسکی غرض یہ قرار دیتے ہیں کہ عبادت سے کوئی اخلاقی نتیجہ مترتب ہوتا ہے۔ اُن کے نزدیک یہ تفریق قطعاً بے معنی ہوجاتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے متعدد آیات میں نجات کا انحصار ایمان کے بعد صرف اعمال صالحہ پر رکھا ہے نہ کہ صرف عبادات پر۔

وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ۔ (النساء ع ۱۸)	جو لوگ اعمال صالحہ اختیار کرتے ہیں خواہ مرد ہوں یا عورت بشرطِ ایمان اُنکو جنت میں داخل کیا جائے گا۔
فَمَنْ اٰمَنَ وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ (انعام ع ۵)	ایمان لانے اور نیک عمل کرنیوالوں کو نہ خوف ہوگا اور نہ کچھ غم ہوگا۔
فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ (حج ع ۷)	جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کئے اُن کے لئے مغفرت اور عزت کی روزی ہے
اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ جَنّٰتُ النَّعِيْمِ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا۔ (لقمٰن ع ۱)	بیشک جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کئے اُن کے لئے جنت نعیم ہے جسمیں وہ ہمیشہ رہیں گے۔

اِس قسم کی بکثرت آیات قرآن حکیم میں ہیں جسکا صاف منشا یہ ہے کہ نجات کے لئے

لئے مذہبِ اسلام کی تشکیل بھی [illegible]۔ چنانچہ [illegible] مسلمان فقہاء نے اس خصوص میں جو استنباطات کئے ہیں وہ تمام کے تمام قرآن حکیم کی آیات یا احادیث کی عبارات و اشارات سے باہر نہیں ہیں۔

قرآن حکیم کی آیات کا تتبع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شعبۂ عبادات کو کتابِ زندگی کا ایک مستقل باب قرار دینا صرف اصطلاحی باب ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہبِ اسلام نے انسانی زندگی کا مقصد محض عبادت قرار دیا ہے۔

آیت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ میں یعنی جن و انس صرف اس لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ عبادت کریں۔ انسان کا کام بسبیل قصر صرف عبادت بیان فرمایا گیا ہے ظاہر ہے کہ اگر عبادت انسانی اعمال کا صرف ایک حصہ ہوتا تو کلام الٰہی میں تناقض وارد ہوتا یعنی انسان کو اگر عبادت کے سوا اور افعال کرنے کی بھی اجازت ہے تو افعال انسانی کا حصر عبادت پر کچھ معنی نہ رکھتا لیکن جب مراد کا منشا یہ ہے کہ انسان کا ہر فعل عبادت ہو، اور اس کی سبیل صرف مذہب اسلام ہے جس میں زندگی کے ہر شعبہ کے لئے افعال و اعمال کی حد متعین کر دی گئی ہے تاکہ دین فطرت فطرت کے تمام تقاضوں کو احاطہ کر سکے۔ اور اس لئے جو فعل بھی انسان سے سرزد ہو بدیں وجہ کہ وہ خدا کے بنائے ہوئے قانون کی عین اطاعت ہے۔ عبادت قرار پائے۔ اسی اصل کے ماتحت کہا جاتا ہے کہ مذہبِ اسلام کی عبادت اور سیاست نتیجے کے اعتبار سے مختلف چیزیں نہیں ہیں البتہ اصطلاحی تفریق ممکن ہے جس طرح فقہاء نے اصطلاحی طور پر عبادات کو معاملات و تعزیرات سے الگ ذکر کیا ہے۔ اسی طرح سیاسیات اسلامیہ کو عبادات سے الگ مستقل باب میں بیان کیا جا سکتا ہے لیکن اس کے یہ معنی نہ ہوں گے کہ معاملات و تعزیرات یا خاص سیاسیاتِ اسلامیہ کا کوئی شعبہ عبادت سے خارج سمجھا جا سکے۔

سورہ فاتحہ میں انسانی افعال کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں۔ عبادت اور استعانت

اَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۔ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ (المائدہ ع ۲)

وَمَنْ جَاهَدَ فَاِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهٖ ۔ اِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ ۝

کے لئے ہے۔ اور بُرا کرتا ہے تو اپنا ہی نقصان ہے خُدا یہ نہیں چاہتا کہ مذہب سے تمھیں کوئی دقت ہو بلکہ وہ چاہتا ہے کہ تمہاری کثافتیں دُور ہوں اور پورے طور پر تم اُسکی نعمتوں سے بہرہ ور ہو۔

مجاہدات (دینی) انسان کے اپنے ذاتی فائدُ کے لئے ہیں۔ واِلّا اللہ کو نہ صرف اُسکی بلکہ تمام جہان کی کسی چیز سے غرض نہیں۔

اب دیکھئے عقل و وجدان نے جس چیز کو انتخاب کیا ہے دین فطرت نے کس فیاضی کے ساتھ ہمکو کتنے عرصہ پیشتر سے دے رکھا ہے۔

جدید فطری مذہب کا ایک اور ضابطہ یہ ہے کہ عبادتیں اعتدال کی حد سے متجاوز نہوں۔ کائنات ارضی کے ذیہوش ترین انسانوں نے اپنی فطرت نوعی کے اس تقاضے کو اُس وقت محسوس کیا جبکہ دُنیا ئے اسلام کو اس دولت سے مالامال ہوئے ڈیڑھ ہزار سال کا عرصہ ہوچکا تھا۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ

خُدا تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے نہ کہ دشواری۔ خدا یہ نہیں چاہتا کہ دین سے تم پر کوئی دقت ہو بلکہ خُدا چاہتا ہے کہ تمہارا بوجھ ہلکا ہو۔

عبادتوں کا حدِّ اعتدال سے زیادہ نہونا یہی معنی رکھتا ہے۔ اِن ہر دو ضوابط کو قرآن حکیم نے ایک ہی آیت میں نہایت موجز پیرا یہ میں بیان فرمایا ہے۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۔

خُدا کسی کو اُسکی برداشت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ (یہ دُوسرا ضابطہ ہے اور پہلا

صرف دو چیزوں کی ضرورت ہے۔ ایمان اور عملِ صالحہ۔ یہاں پر عملِ صالح کی کوئی تقسیم نہیں ہے۔ اس میں عبادات اور معاملات سبھی کچھ شامل ہیں۔

مذہبِ اسلام کی فطریت کا اس سے زیادہ روشن ثبوت اور کیا ہوسکتا ہے کہ اس نے ہر ایسے فعل کو جو دین حق و حکم الٰہی کے مطابق کیا جائے عبادت قرار دیا ہے۔ اور یہی معنی ہیں مذہب اسلام کی فطرت کے جسمیں وضعیت کا دُور دُور تک سُراغ نہیں ہے۔

مذہبِ اسلام کے وجُود میں آنے سے ساڑھے تیرہ سو سال بعد جبکہ تہذیب و تمدن کا آفتاب نصف النہار پر پہونچ چکا ہے مذہب اور عقاید قدیم کی بندشوں سے گھبرا کر فطرت آزاد نے بال و پر نکالے دُنیا نے دیکھا کہ مذاہب کی وضعیت فطرت کے تقاضوں کے سامنے پیہم شکستیں کھاتی رہی ہے۔ یہانتک کہ دُنیا کے دانشمندوں نے پیشِ نظر مذاہب سے تنگ آکر آخر مذہب سے بیزاری کا اعلان کر دیا اور چونکہ مذہب فطرت کا جزءِ لاینفک تھا اس لئے ایک فطری مذہب کی تشکیل ضروری ہوئی۔ لہٰذا حکماء وقت نے جدید مذہب کی بنا ڈالتے ہی پہلا ضابطہ یہ قرار دیا کہ۔

کہ انسان کے جسقدر فرائض زندگی ہیں۔ مثلاً کسبِ معاش۔ پرورشِ اولاد محبتِ وطن وغیرہ۔ ان سب کو عبادات میں شمار کیا جائے۔

(الکلام بحوالہ پروفیسر ژول سمان۔ رسالہ تطبیق صفحہ ۱۰۰)

اب دیکھئے فطرت کے تقاضے اہل عالم کی عقول کو کسطرح دینِ فطرت کے آگے جھکا رہے ہیں۔ صاحبِ الکلام نے بحوالۂ مذکور مفکّرینِ مغرب کے جدید فطری مذہب کے چند اور ضوابط بھی نقل کئے ہیں۔ مثلاً ایک ضابطہ یہ ہے کہ۔

قرار دیا جائے کہ خُدا کو عبادت سے کچھ غرض نہیں عبادت سے خود ہمارا فائدہ ہے

لیکن کیا یہ ضابطہ دینِ فطرت میں اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ موجود نہیں؟

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ	کوئی نیک عمل کرتا ہے تو وہ اپنے فائدہ

حدیث میں ہے۔

صَدَقَةٌ تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِيَآءِهِمْ فَتُرَدُّ عَلٰى فُقَرَآءِهِمْ۔	صدقہ کی غرض یہ ہے کہ امیروں سے لیکر غرباء کو دیدیا جائے۔

یعنی زکوٰۃ سرمایہ داری کی لعنت سے نجات دلانے کا سب سے بہتر ذریعہ ہے۔

روزہ کے لئے فرمایا۔

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝	یعنی روزہ کی غرض اتقا و پرہیزگاری ہے

حدیث میں ہے

فَاِنَّ الصَّوْمَ لَهٗ وِجَآءٌ	روزہ نفس کی خواہشات کو روکتا ہے

حج کی مصلحت

لِيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ	تاکہ اپنے فائدہ کی جگہ کا مشاہدہ کریں۔

جہاد کے لئے فرمایا

حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ	تاکہ فتنہ وفساد کا خاتمہ ہوجائے۔

قصاص کی غرض

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِي الْاَلْبَابِ ؕ	اے ارباب عقل قانون قصاص کے اجرا میں تمہارے لئے زندگی ہے۔

حدود وکفارات یا شعبۂ تعزیرات کے تمام احکام کی غایت یہ ہے۔

لِيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ۔ (المائدہ ع ۱۳)	کہ انسان اپنے کئے کا مزہ چکھے۔

الغرض اعمال مذہبی میں سے کوئی عمل ایسا نہیں جس پر اخلاقی نتائج کا ترتب نہو۔ چنانچہ ہمیشہ صحابہ وتابعین و تبع تابعین احکام کے علل بیان کرتے رہے اور اُس سے مباحث لطیف اخذ کرتے رہے متاخرین میں سے امام غزالی سے لے کر علامہ خطابی اور امام عزّالدین ابن عبدالسلام وغیرہ تک نے اعمالِ مذہبی کے عجیب وغریب نکتے بیان کئے ہیں جو اُنکی

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۔ (بقرع آخر)	ضابطہ یہ ہے کہ جو کچھ کوئی کریگا اُسی کے فائدہ کے لئے ہے اور جیسا کچھ کریگا اُسی پر اُس کا وبال ہوگا ۔

یعنی اعمال نیک و بد کا بدلا خود صاحبِ اعمال کو ملے گا۔ خدا تعالےٰ اُن کے اعمال سے بے نیاز ہے" "یُورپ کے جدید فطری مذہب کا ایک اور ضابطہ ہے کہ عبادات جسمانی (مثلاً نماز روزہ وغیرہ) مقصود بالذّات قرار نہ دی جائیں۔ بلکہ غرض یہ ہے کہ اُن پر کوئی اخلاقی نتیجہ مترتب ہو۔"

مذہبِ اسلام کو اِس ضابطہ سے بھی انکار نہیں۔ لیکن چونکہ کسی اخلاقی نتیجہ کا ترتّب بسا اوقات بظاہر محجوب المشاہدہ ہوتا ہے اور اُس سے احکام دین کی قطعیت مشتبہ ہو جاتی ہے۔ اِس لئے اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک عبادات کو مقصود بالذّات قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ ہمیں اِس عقیدے سے انکار کرنے کی گنجائش نہیں کہ عبادتوں پر اخلاقی نتایج کا مترتب ہونا یقینی امر ہے۔ قرآنِ حکیم نے بہت سے مقامات پر عبادت کے ساتھ اخلاقی نتایج کا ترتّب خود بیان فرمایا ہے۔

اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ (عنکبوت ع ۵)	بیشک نماز بے شرمی کی باتوں اور قابلِ نفرت چیزوں سے روکتی ہے ۔
وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ (بقرہ ع ۳۷)	جو کچھ خیرات کے طور پر خرچ کروگے اُسکا فائدہ تم خود اٹھاؤگے ۔

زکوٰۃ کی مصلحت یہ ہے کہ بخل کی عادتِ خبیث دور ہو۔

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۔ (آلِ عمران ع ۱۸)	جو لوگ اُن چیزوں میں بخل کرتے ہیں۔ جو خدا نے اپنے فضل سے انھیں بخشی ہیں یہ نہ سمجھیں کہ ایسا کرنا اُن کے لئے اچھا ہے بلکہ یہ خود اُن کیواسطے بُرا ہوگا ۔

سنو کہ وہ دل ہے۔ پس جسطرح قلب کے بگڑ جانے سے تمام جسم بگڑ جاتا ہے اسی طرح عقیدہ کی خرابی سے جسدِ اسلام میں خرابی واقع ہو جاتی ہے۔ اعمالِ مذہبی کا تمام تر انحصار درستی عقائد پر ہے۔ عقیدہ کی خرابی کے بعد کوئی عمل مقبول نہیں ہوتا۔ قلب کی فطری اور معتدل رفتار میں ردائتِ[ا] کیفیت پیدا ہونے کے ساتھ ہی تمام اعضاء مضمحل اور ناکارہ ہو جاتے ہیں اور انجام کار سلسلۂ حیات منقطع ہو جاتا ہے اسی طرح عقیدہ میں بھی افراط وتفریط کے پیدا ہوتے ہی عمل کی حیثیت بگڑ جاتی ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ انسان پر مذہبی موت طاری ہو جاتی ہے۔ مذہبِ اسلام کہتا ہے کہ عقاید کی صلاح و فساد سے بُرے عمل اچھے اور اچھے عمل بُرے ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ مثلاً افضل العبادات یعنی بہترین اعمالِ انسانی نماز ہے لیکن جس نماز کو فسادِ عقیدہ کے ساتھ ادا کیا جائے وہ بدترین افعال ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس اہلاکِ[۲] نفس عمداً اتنا بڑا گناہ ہے کہ اُسکی تلافی عام طریق توبہ و شرمساری سے بھی ممکن نہیں۔ لیکن درستیِ عقیدہ کے ساتھ جانوں کو ہلاک کرنے والے زندہ انسانوں میں سب سے بلند مرتبہ مجاہد فی سبیل اللہ کا حاصل کر سکتے ہیں۔ یہی حال تمام اعمال کا ہے۔ اعتقاد کے معنی گرہ باندھ لینے کے ہیں۔ یعنی کسی خیال کو دل کے عمیق ترین گوشوں میں مرکوز کرنا ہے۔ ایسے خیال کو جسکے او پر پختگی اور مضبوطی کے ساتھ دل میں یقین کیا جائے عقیدہ کہا جاتا ہے۔ تمام اعمالِ انسانی کی بنیاد عقائد پر کیوں ہے؟۔ اس لئے کہ یہ بالکل فطری اور بدیہی مسئلہ ہے۔ انسان میں کوئی جذبہ عمل باقی نہ رہتا۔ اگر عقیدہ کی رہنمائی اُس کے شریکِ حال نہ ہوتی تمام افعالِ انسانی کا منشاء[۳] تحریک بہرحال کسی نہ کسی حیثیت کا عقیدہ ہوا کرتا ہے۔ اُمورِ دنیوی کے اندر عقاید کی بنیاد بدیہیات میں تجربات و مشاہدات پر ہے اور نظریات میں عقل و وجدانِ صحیح پر لیکن امورِ دینی میں عقائد کا تمام تر انحصار مجرد الہام پر ہے۔ اور گو تجربات و مشاہدات و عقل

[ا] ردائت کیفیت۔ نادرستی۔ خرابی۔ ردی حالت۔ [۲] اہلاک نفس جان سے مار ڈالنا [۳] وہ سبب جس سے کوئی عمل کیا جائے۔

تصنیفات میں موجود ہیں۔

واضح ہو کہ اِن تمام اعمال کی خاصیتوں کا محض عقلی قرار دینا گو بقول شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی بنفسہ بے اصل نہو۔ لیکن احکام مذہبی کی پیروی کو مصالح عقلی کے معلوم ہونے پر موقوف رکھنا دُرست نہیں۔ کیونکہ جیسا کہ ہم نے اوراق بالا میں اِس بات کی توضیح کر دی ہے۔ کہ بسا اوقات فطرتِ الٰہیہ کے بعض غامض پہلو ایسے آتے ہیں جہاں عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی اور عقل محض اپنے بوتے پر اعمال کی مصلحت کا وقوف نہیں پا سکتی۔ چنانچہ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ اگر ایسا ہی ہوتا تو اُس مقیم کو جو سختی سے بسر کرتا ہے روزہ کا افطار کرنا دُرست ہوا کرتا جیسا کہ مسافر کو سختی کی وجہ سے افطار درست ہے۔

غالباً یورپ کے مُوجدینِ مذہب کا مقصد اِس ضابطہ کے بنانے سے یہ تھا کہ لوگوں کو رُہبانیت کے تباہ کن عقاید سے نجات دلائی جائے معلوم ہے کہ اسلام میں رہبانیت کی قطعی بیخکنی کر دی گئی ہے۔ کیونکہ یہ دینِ فطرت ہے اور فطرتِ انسانی رہبانیت کے سخت خلاف ہے۔ اگر اُن کو مذہبِ اسلام کی صحیح تعلیم سے آشنا کیا جائے تو غالباً وہ اپنے خود ساختہ ضوابط سے بہت زیادہ مذہبِ اسلام کے اعضائے تشکیلیہ کی قدر کریں کہ اُس میں قطعاً کسی حک و اصلاح کی گنجائش نہیں ملے گی۔ نہ کبھی تھی۔

فلسفۂ عقاید اسلام

عقیدہ کی بحث

مذہبِ اسلام میں عقیدہ کو وہی حیثیت حاصل ہے جو جسمِ انسان میں قلب کو کہ مرکزِ علم و عقل اور اشرف الاعضا رہا ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ بدن میں ایک مضغہ گوشت ایسا ہے۔ کہ تمام جسم کی درستی کا انحصار اُس کی دُرستی پر ہے اور اُس کے بگڑنے سے تمام جسم بگڑ جاتا ہے

تکمیل کے لئے بطور جزو کے نہیں ہیں۔ بلکہ تہذیبِ نفسِ ناطقہ کے لئے بطور ایک مبدأ بعید کے ہیں ان عقاید کو ایمانیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہی مبادیات و اصولِ دین قرار دئے گئے ہیں اور جب تک کہ ان عقاید کی تصدیق بالقلب اور اُن کا اظہار باللسان نہو کوئی شخص مذہب اسلام کے دائرہ میں داخل نہیں سمجھا جاسکتا۔ مثلاً عقاید توحیدِ باری و جزائے اعمال و معجزات و قیامت وغیرہ۔ پہلی قسم کے عقاید وہ ہیں جو اعمال سے مُقترن ہوتے ہیں اور ادائے اعمال کے لئے بطور ایک جزو کے ہیں۔ ان کو عزائم یا نیات سے تعبیر کرنا چاہیئے کہ بغیر ان کے ادائے اعمال ناممکن ہے کیونکہ یہ عقاید اعمال تہذیب نفس ناطقہ کے لئے مبدأ قریب ہیں۔ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ۔ یعنی عمل پورا نہیں ہوسکتا جب تک کہ نیتِ عمل نہو۔ پس نیت بھی دراصل ایک عقیدہ ہے کہ مثلاً فلاں عمل باعث اجر ہے۔ ظاہر ہے کہ جب تک یہ نیت نہو اعمال کا ادا ہونا ممکن نہیں ہے۔

مذہبِ اسلام نے ادائے اعمال کے لئے درستیِ عقیدہ کی قید کیوں لگائی جبکہ یہ مسلم ہے کہ **حرکت** کا انجام بہرحال **وصول** ہے خواہ اس کا عقیدہ ہو یا نہو۔؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ادائے اعمال سے مُراد ترتّبِ نتیجہ ہے۔ یعنی جزائے اعمال کا ملنا۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی عمل عواقب[۵] و نتائج سے بے خبر ہو کر کیا جاتا ہے تو اُس کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ خواہ وہ عمل فی الخارج متحقق ہو۔ برعکس اسکے اگر کسی عقیدۂ خالص کے ساتھ کوئی عمل شروع کیا جائے اور اسبابِ اضطراری اُسکی تکمیل سے مانع ہوں تو وہ عمل نامۂ اعمال میں لکھہ لیا جاتا ہے۔ گو اُسکا تحقق فی الخارج نہو ہم اسکی نظیر قوانین موجودالوقت کے ضوابطِ شہادت میں اکثر پاتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص پانی کا ایک گلاس اپنے کسی اور دوست کو بایں عقیدت دیتا ہے کہ اس میں کوئی شئے مضر شامل نہیں ہے لیکن فی الواقع وہ زہر پلا دیتا ہے اور وہ شخص مرجاتا ہے اب حاکم وقت بعد انقضائے شہادت اُسکو بری کر دیتا ہے یہ امر واضح

---

[۵] عواقب و نتائج۔ انجام اور نتیجہ۔

وجدان اُس کے مؤید ہوں لیکن عقائدِ دینی بذاتِ خود تمام وضعیات سے مستغنی ہوتے ہیں البتہ مذہبِ اسلام کے عقائد کو اُس کے دُوسرے شعبات کی طرح فطرت سے پُورا پُورا تعلق ہے اور اُن میں یہ خصوصیت بھی موجود ہے کہ وہ تمام عقیدے ایسے یقینیات پر مبنی ہیں۔ جنمیں مُطلقاً شبہ کی گنجائش نہیں ہے اور اُن کو فطرت سے ایک ایسا گہرا تعلق ہے کہ اُن کا تسلیم کرنا بھی ضروریاتِ عقل میں سے ہے۔

عقیدہ بذاتِ خود کوئی ایسی چیز نہیں جو صرف مذاہب کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہو بلکہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا انسان کے تمام اعمالِ اختیاری جنکو وہ بالقصد اختیار کرتا ہے۔ کسی نہ کسی عقیدے کے ماتحت ہوتے ہیں خواہ اُس عقیدہ کا منشا کچھ ہو۔ انسان کے وہ عقائد جو امورِ وضعی مثلاً تجربات و مشاہدات یا عقل کی بنا پر ہوتے ہیں اور اُن کی رساخت[1] و استواری بھی علے قدر مبانی[2] مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص کو اپنی بدکرداریوں کا خمیازہ چند بار بھگتنے کا اتفاق ہوا ہے تو اِس تجربہ کی بنا پر ممکن ہے کہ وہ عقیدہ جزائے اعمال کا ایک حد تک قائل ہو جائے۔ اب اگر اِس کے ساتھ عقل شہادت دے اور پیہم مشاہدات اُسکی تائید کریں تو اُسکے اِس عقیدہ میں اسی نسبت سے زیادہ استواری پیدا ہو جائیگی۔ لیکن چونکہ یہ تمام امور قیاسی ہیں اور قیاسی اُمور قطعی نہیں ہوتے۔ اِس لئے اُسکے عقاید میں وہ استواری نہیں پیدا ہو سکتی کہ اُس کے عقیدہ کو یقینیات کے درجہ پر پہنچا دے۔ البتہ دینی عقاید کی بنیاد چونکہ الہام پر ہوتی ہے اور الہامی اُمور قطعی اور یقینی تسلیم کئے گئے ہیں۔ اِسلئے الہامی عقائد میں کسی نوع کا ضعف متصوّر نہیں ہو سکتا۔ مذہبِ اسلام نے عقاید کے دو شعبے قرار دئے ہیں کیونکہ عقاید یا کسی عملِ خاص کے ساتھ مقترن ہوں گے یا کسی عمل کے ساتھ مُقترن نہونگے دُوسری قسم کے عقاید وہ ہیں جنکی مجرّد تصدیق بالقلب مطلوب ہے اور وہ کسی عملِ دینی کی

---

[1] رساخت بمعنی مضبوطی [2] بنیاد کے موافق [3] مبدأ بعید۔ یعنی دور کا سبب اسلئے کہا کہ تہذیب نفس ناطقہ کا مبدأ قریب (قریب کا سبب) اعمال ہیں۔

کی اطاعت سے حج کا ثواب حاصل ہوتا ہے۔ یہ سب کیا ہے نیت کا پھل ہے کہ یہ بھی عقیدہ کا ایک شعبہ ہے اگر زمانہ حال کے ارباب عقل اس بات کو نہیں مانتے تو ہم اُن سے دریافت کرتے ہیں کہ قوانین حکومت نے اقدام وارتکاب کو اکثر صورتوں میں مساوی کیوں رکھا ہے اور جرائم کے ارتکاب میں قصد و ارادہ کی قید کیوں لگائی ہے۔ کیا وجہ ہے کہ مثلاً زید اپنے دشمن کی بندوق چرالیتا ہے یا چھین لیتا ہے اُسے دہوکا دیتا ہے یا کسی نازک وقت میں قتل کردیتا ہے اور یہ تمام باتیں اپنی جان کی حفاظت کے لئے کرتا ہے تو نہ سارق ہے نہ غاصب ہے اور نہ فریبی ہے اور نہ قاتل۔ لیکن عمر زید کو قتل کرنے کی نیت سے تہجد کے وقت مسجد میں جاتا ہے۔ سلام کرتا ہے۔ نماز پڑہتا۔ اور موقع پاکر فائر بھی کردیتا ہے تو فریبی بھی ہے اور قتل کا مجرم بھی۔ گو زید نہ مرا ہو اور دُنیا میں اُس کے عمل کا کوئی نمایاں اثر نہو لیکن پھر بھی تعزیرات ہند اُسے مجرم قرار دیتی ہے۔ پس یہی حال مذہب اسلام کا ہے کہ وہاں بھی نجات کا انحصار عقاید پر ہے۔ نہ کہ مطلق اعمال پر۔ عقیدہ سے مُراد ایمان کامل۔ یا عزم راسخ ہے۔ جسمیں یہ طاقت ہے کہ وہ اعمال کے وُجود خارجی کا محتاج نہیں رہتا۔ بلکہ عزم راسخ اعمال کا ثمرہ خود حاصل کرلیتا ہے خواہ وہ عمل فی الجملہ موجود نہ ہو بہت ممکن ہے کہ ایک شخص جو مکلف ہونے کے بعد باوجود عزم راسخ کوئی عمل نہ کرسکا ہو۔ مرتبہ جزا میں اُس شخص پر (بوجہ عقیدہ راسخ نہونیکے) فائق ہوجیس کے عقیدہ فاسد کے ساتھ تمام اعمال رسمی کو بھی انجام دیا ہے۔

قرآن حکیم نے بھی مرتبہ ایمان کو اسلام سے مقدم رکھا ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ اسلام کا درجہ ادنےٰ المحض مراسم طاعت کی بجاآوری ہے اور ایمان رساخت عقیدہ کے اُس کمال کا نام ہے جو عمل کے وجُود خارجی سے بے نیاز ہے اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ مومن کو عمل کی ضرورت نہیں۔ بلکہ مدعا یہ ہے کہ مؤمن سے کبھی عمل فوت نہیں ہوتا۔ گو بظاہر عمل کا تحقق اُسکی ذات سے نہو جیسا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کے متعلق روایت ہے کہ اُن سے ایک بار نماز صبح فوت ہوگئی لیکن اُن کا ایمان اُس نماز سے بے نیاز تھا۔ اُس فوت شدہ نماز کی بجائے انھوں نے

ہے کہ اِس شخص کے ہاتھ سے ارتکاب قتل ہوا۔ لیکن اُس کا یہ عمل بے اثر ہے کیونکہ اُسکا عقیدہ اِسکے خلاف تھا۔ برخلاف اِس کے ایک دُوسرا شخص باِیں عقیدت پانی کا گلاس دیتا ہے کہ اُس میں زہرِ ہلاہل کی آمیزش ہے اور فی الواقع وہ آب زلال ہے اور اُس کا پینے والا زندہ۔ لیکن حاکم وقت اُس شخص کو مستوجب سزا قرار دیتا ہے کیونکہ اُسکی نیت قتل کی تھی گو قتل واقع نہیں ہوا۔ یہ نظیر تعزیرات کی تھی اسی پر عبادت کو قیاس کرنا چاہیئے کہ اللہ تعالےٰ کے ہاں بھی اعمال کے وجود میں عقائد کو پُورا پُورا دخل ہے۔ جیسا کہ کتبِ شرعیہ کے تتبع سے واضح ہوتا ہے۔

مباحث بالا سے یہ واضح ہوا کہ اعمال کا مدار عقاید پر ہے اور کوئی عمل درحقیقت عمل نہیں کہا جاسکتا جبتک کہ اُس کے ساتھ درستیٔ عقیدہ نہ ہو۔ کیونکہ عقاید کا تعلق قلب سے ہے اور اعمال کا جوارح سے قلب رئیس الاعضا ہے۔ اور اعضاء واسطۂ اعمال۔ اور عقیدہ مبدأ تحریک ان تمام قضایا کی منطقی تشکیل کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ عقیدہ کی صَلاح وفساد پر قلب کی صلاح وفساد کا انحصار ہے۔ اور قلب کی صَلاح وفساد پر تمام جسم کی صَلاح وفساد کا۔ پس بہرحال اصلاح اعمال کا انحصار اصلاح عقاید پر ہوا۔ اِس وجہ سے مذہب اسلام نے عقاید کو بہر صُورت اعمال پر مقدم رکھا ہے اور باوُجود اِس کے کہ زمانہ حال کے عقلاء اِس بات کے قائل ہیں کہ فسادِ عقیدہ اعمال کے اثر کو زائل کر دیتا ہے پھر بھی عقیدہ کو وہ اتنا اہم نہیں سمجھتے جتنا کہ اعمال کو۔ اِس کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنی وضعیات کو فطریات سے بے نیاز رکھنا چاہتے ہیں حالانکہ یہ ناممکن ہے۔ مذہبِ اسلام کے فروعی مسائل میں ایسے اعمال کا اکثر ذکر آتا ہے۔ جنکا وجود فی الخارج بندہ سے متحقق نہیں ہوتا۔ لیکن وہ اُسکی جزا کا مستحق سمجھا جاتا ہے یا کسی ایک عمل پر کسی دُوسرے عمل کا نتیجہ مترتب ہوتا ہے۔ مثلاً کبھی محصورینِ حج[۵] ادائے مناسک کے بغیر حج کا ثواب پاتے ہیں اور کبھی ماں باپ

لہ ۵ حج سے زبردستی روک دئے جانے والے۔

اور فطرت سے بعید مضامین نہ ذہن قبول کرتا ہے اور نہ حافظہ میں ضبط ہو سکتے ہیں۔ ہم اکثر کہتے ہیں کہ مثلاً فلاں بات دل کو نہیں لگتی اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں صداقت اور حقیقت نہیں ہے۔ کسی جھوٹی بات کو جسقدر صحیح کرنے کی کوشش کی جائے گی وہ اسی قدر پیچیدہ اور دشوار ہوتی جائے گی۔

مذہب اسلام کے عقاید میں سب سے زیادہ نمایاں اور ممتاز پہلو یہی ہے کہ اسکی کوئی بات پیچیدہ اور مشکل نہیں ہے۔ جو بات ہے بناوٹ اور تکلف سے پاک۔ غمض و خفا سے مبرا۔ نہایت سیدھی سادی اور دلنشین ہے اگر سوال کیا جائے کہ عقیدہ کے اعتبار سے دنیا کے مذاہب میں سب سے زیادہ سادہ اور صحیح مذہب کونسا ہے تو اس کا جواب صرف اسلام ہوگا۔ اسلام کے عقاید کی مثال آبِ زُلال[1] کی سی ہے کہ اس میں نہ کوئی رنگت ہوتی ہے نہ بو۔ اور نہ کوئی ذائقہ[2]۔ بلکہ ایک خالص شے ہے جو خارجی اثرات سے بالکل پاک ہے۔

مذہب اسلام کا ایک دوسرا نام صراط مستقیم[3] بھی ہے کیونکہ اس راستہ میں نہ پیچ و خم ہے اور نہ نشیب و فراز۔ بلکہ ایک سیدھا صاف اور مقصود حقیقی تک پہنچنے کا قریب ترین راستہ ہے۔ جسکے منارع[4] وسیع۔ جسکے مناہل[5] خوشگوار جسکی منزلیں آسان جسکا انجام فوز و نجاح ہے۔ ہم اس بات کو تفصیل کے ساتھ ابواب لاحقہ میں بیان کرینگے انشاءاللہ۔ اس مقام پر عقاید مذہب اسلام کا ایک اجمالی خاکہ ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔ جہانتک اصول عقاید کا تعلق ہے۔ مذہب اسلام کوئی نیا اصولی عقیدہ پیش نہیں کرتا۔ جو معتبر آسمانی مذاہب میں نہ پایا جاتا ہو۔ بلکہ اسلام کے عقاید کی اصل بعینہ وہی ہے جو ہمیشہ ادیان حق کا لازمی عنصر تصور کیا گیا ہے اور گو ادیان باطل کو بھی اس کے اصل ہونے میں انکار نہیں ہے۔ لیکن اسکی صورت اُن کی کتابوں میں مسخ ہو چکی ہے اور یہی اُن ادیان

---

[3] کھلا ہوا راستہ۔ [5] چشمے خوشگوار ہیں کہ جتنا ہی اسکا ذائقہ چکھتے جائیں لذیذ تر ہوتا جاتا ہے۔

چند در چند نماز کے اثمار حاصل کرلئے اور گو نماز انھوں نے ادا نہیں کی لیکن حقیقت میں ادا کی اور خوب ادا کی۔ غالباً یہ برکت تھی کمال علم و عرفان کی۔ قرآن حکیم میں ایک واقعہ مذکور ہے کہ۔

چند گنواروں نے جو کہا کہ ہم ایماندار ہو گئے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوا کہ کہدو تم میں ایمان کہاں؟ البتہ یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم اسلام لائے۔ باقی رہا ایمان تو تمھارے قلبوں میں داخل ہی نہیں ہوا۔ (حجرات ع ۲)

اس واقعہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ایمان کا مرتبہ اسلام سے اعلیٰ مرتبہ ہے وظائف طاعات کی بجاآوری پر ہم کسی شخص کو مسلم تو کہہ سکتے ہیں لیکن مومن درحقیقت صرف وہی ہو سکتا ہے جو عقیدہ کے لحاظ سے کامل ہو۔ پس بہرحال عقاید اعمال سے مقدم ہیں۔ لہذا سب سے پہلے ہم اس کتاب میں عقاید اسلامیہ کا ذکر کرینگے۔ انشا اللہ تعالےٰ

عقائدِ اسلام کا اجمالی بیان

سابقاً یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ مذہبِ اسلام مذہب فطرت ہے۔ مذہب اسلام کا فطری ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے عقاید اُصولی وفروعی تمام کے تمام فطرت کے عین مطابق ہوں اور جو چیز فطری ہے وہی حقیقی بھی ہے۔ سہولت اور دلنشینی حقیقت کے خواص میں سے ہے۔ انسان اکثر مشکل اشعار و مضامین کی مختلف تعبیریں کرتا ہے لیکن جب صحیح مطلب پالیتا ہے تو فوراً ذہن نشین ہو جاتا ہے اور ذہن نشین ہونے کے بعد وہی مضمون پیش پا افتادہ حقیقت اور سہل ترین مسئلہ معلوم ہونے لگتا ہے اسی طرح وہ اشعار جنکو لفظاً و معناً فطرت سے لگاؤ ہے۔ یعنی ایسی انشا جسکو حالی نے نیچرل شاعری سے تعبیر کیا ہے۔ حد درجہ ذہن نشین ہوتی ہے حافظہ اُس کا غایت درجہ مشتاق رہتا ہے یہانتک کہ سُننے کے ساتھ ہی انسان اُس کو یاد کرلیتا ہے۔ برخلاف اس کے دور از کار تعبیرات

نے ایمان کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ ایمان اِن چیزوں کا نام ہے۔

۱ ایمان لانا اللہ پر۔
۲ اُسکے فرشتوں پر۔
۳ اُسکی کتابوں پر۔
۴ اُسکے رسولوں پر۔
۵ قیامت کے دن پر۔
۶ بعث بعد الموت پر۔
۷ حساب پر۔
۸ خیر و شر کو اُسی کی طرف سے جاننے (یعنی تقدیر) پر۔

پھر جو پوچھا کہ اسلام کیا ہے تو فرمایا کہ قول و عمل سے انھیں امور متذکرہ کو تسلیم کرنا اسلام ہے۔

اِس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ مذہب اسلام چند عقاید و اعمال کا مجموعہ ہے اِن عقاید میں سے ہر عقیدہ بعض ضمنی عقاید کو مستلزم ہے۔ جن پر اِس اصل عقیدہ کا مدار ہے مثلاً اللہ پر ایمان لانا مستلزم ہے۔ اللہ تعالےٰ کی توحید۔ تنزیہہ۔ حیات۔ علم۔ ارادہ۔ سمع و بصر کلام و افعال وغیرہ پر۔ کہ بغیر اِس کے اللہ پر ایمان لانا بصورت درست ممکن نہیں ہے پھر اِن ضمنی عقاید کی درستی بھی چند اور عقاید پر موقوف ہے۔ مثلاً عقیدہ توحید موقوف ہے اللہ کی خالقیت۔ قدوسیت۔ صمدیت۔ قدرت۔ ربوبیت۔ قدامت۔ قیومیت وغیرہ تمام دُوسری صفات باری پر کہ اگر اُن میں سے ایک کی بھی نفی کردی جائے تو توحید حقیقی مرتفع ہوجائیگی۔ اور عقیدہ توحید باطل۔ پھر خالقیت خالق۔ اور دُوسری صفات کے متعلق بھی چند عقاید ہیں۔ کہ انھیں پر اللہ تعالےٰ کی خالقیت کی صحیح تعبیر ممکن ہے۔ الغرض عقاید کا یہ تسلسل بہت طویل ہے۔ اور اُن سب کا استقصا بہت مشکل۔ لیکن تمام عقاید پر اصولی

کی بطالت کا سبب ہوا مثلاً عقیدہ وجود باری فی نفسہ ایک اصولی عقیدہ ہے کہ ہر دین میں پایا جاتا ہے۔ لیکن وجودیت کے اعتبارات مختلف ہیں۔ کوئی اُس کو بصورتِ[۵] حال مانتا ہے۔ کوئی بصورت محل۔ اور یہ دونوں باطل ہیں۔ اسلام کہتا ہے کہ خدا ہستیِ مطلق ہے۔ یعنی وجود اُسکی عین ماہیت ہے۔ اسی طرح وحدانیت کی اصل اکثر ادیان کی مسلمہ ہے لیکن کسی نے اُسکی وحدت کو وحدت[۵] آحاد کے مماثل بتلایا۔ کسی نے اُسکی وحدت کو کثرت کی ضد سمجھا۔ کوئی توحید[۵] فی التثلیث یا تثلیث فی التوحید کا قائل ہے اور کچھہ لوگ ایسے ہیں جو اُسکی وحدت کو ایک وحدتِ اضافی قرار دیتے ہیں لیکن ان تمام اعتبارات مختلف میں سے کوئی بھی درست نہیں۔ اسلام کہتا ہے کہ خدا احدِ مطلق ہے اُس کی تمام صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات۔ بلکہ وہ ایک ہستی بسیط ہے۔ اور تمام صفات کا مظہر۔

پس درحقیقت مذہب اسلام عقائد کے نئے اصول نہیں پیش کرتا بلکہ وہ اصل حقیقت کا سرچشمہ ہے عقاید کے تصور میں صرف دو امور اصل ہیں۔ ایک کا تعلق صفات معبود سے ہے اور دوسرے کا اعمال عبد سے۔ اول الذکر میں وہ عقاید شامل ہیں جو وجود باری اسکی صفات الہام و رسالت اور ملائکہ وغیرہ سے متعلق ہیں۔ اور دوسرے میں ترتب جزائے اعمال معاد۔ میزان۔ بہشت و دوزخ وغیرہ سے۔ اعتقادیات کی تفصیل ایک مستقل رسالہ کی محتاج ہے بالخصوص اس لئے کہ مذہب اسلام کے مختلف فرقوں میں عقاید کی تفصیلات میں اختلافات ہیں۔ لیکن قدر مشترک وہی ہے جو بخاری و مسلم کی حدیث جبرائیل علیہ السلام سے مروی ہے۔ اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت جبرئیل علیہ السلام

---

[۵] حال سے مراد عقیدہ اوتاریت ہے یعنی کسی چیز میں خدا کا حلول کرنا۔ محل سے مراد ہے خدا کے ظہور کی جگہ قرار دینا اور دوسرے مقامات کو خدا سے خالی کہنا [۵] یعنی وہ وحدت جو افراد یا اکائیوں میں پائی جاتی ہے گو کوئی عدد اس سے خالی نہیں لیکن ہر ایک میں اس کی حیثیت ایک جزکی سی ہے [۵] خدا کا تین میں سے ایک ہونا اور تینوں کا ایک ہونا۔

کے ساتھ ہوئی ہے۔ اعتراف ربوبیت کا فطری احساس اُس وقت نہایت نمایاں ہو جاتا ہے جبکہ انسان پر کسی معاملہ میں حیرت طاری ہوتی ہے۔ انسان کو حیرت اُس وقت لاحق ہوتی ہے جب کوئی چیز اُسکی حدِّ فراست سے تجاوز کر جاتی ہے۔ وہ اپنا عجز محسوس کرتا ہے باوجود اس کے کہ وہ اپنے آپ کو عاجز نہ سمجھتا تھا۔ ہم نے اس لئے کہا کہ اسباب عجز سے واقفیت حیرت و استعجاب کو رفع کر دیتی ہے۔ ایک شخص جو بیماری سے ضعیف و ناتواں ہو۔ تنومند اور تندرست انسانوں کو دوڑتا ہوا دیکھکر تعجب نہیں کرتا کیونکہ وہ اپنے عجز کے اسباب سے واقف ہے لیکن تندرست آدمی نٹ کے کرتب یا بازیگروں کے تماشے دیکھکر حیران ہو جاتا ہے کیونکہ اُسے اپنے عجز کے اسباب کا علم نہیں ہوتا۔ وہ بظاہر اُن بازیگروں سے اپنے تئیں زیادہ توانا پاتا ہے۔ لیکن ویسا ہی عمل کرنے سے عاجز اور اُسکی چگونگی سے حیران ہے پس ہر مقامِ حیرت ذہنِ انسانی کو ایک ایسے موثر کا یقین دلاتا ہے جو اُن حیرت ناک امور کے معرض ظہور میں آنے کا سبب پنہاں ہونیکی قابلیت رکھتا ہو۔ گو وجودِ تحیر کی علّت دریافت ہونے کے بعد معاً تحیر زائل ہو جاتا ہے۔ لیکن جبتک اُسکے اسباب کا صحیح علم نہیں ہوتا تب تک حیرت و استعجاب کے ساتھ ساتھ انسان کو اپنی عاجزی اور بے بسی کا اعتراف بھی کرنا پڑتا ہے ظاہر ہے کہ ایک چیز کے عجز کا اعتراف دُوسری چیز کی قدرت کا اعتراف ہے۔ کیونکہ عجز کا تحقق نہیں ہوسکتا۔ اگر قدرت کا تصّور ذہن میں نہ ہو۔ خوب یاد رکھو کہ قدرت و طاقت کا وہی تصّور قادرِ کُل کے تصّور کا فطری رہنما ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ مجھے معرفت الٰہی فسخ عزائم سے حاصل ہوئی۔ یعنی حیرت ہوتی ہے کہ انسان کے پختہ عزائم کسطرح فسخ ہو جاتے ہیں۔ جن سے بڑا عالم اُن کے بعد پیدا نہیں ہوا

حیرت کا منشا عجز ہے اور عجز اعترافِ قدرتِ حق کی دلیل۔ چنانچہ یُورپ کا ایک بہت بڑا حکیم ہربرٹ سپنسر حیرت سے استدلال کرتا ہوا لکھتا ہے کہ اِن تمام اسرارِ کائنات سے جنکی یہ کیفیت ہے کہ جسقدر ہم زیادہ غور کرتے ہیں اُسی قدر اور غامض ہوتے جاتے ہیں۔ اسیقدر قطعی ثابت

اور استقرائی طریق سے نظر کرنے کے بعد ہم ایسے نتائج اخذ کر سکتے ہیں جن سے عقاید مذہب اسلام کا فلسفہ معلوم ہو سکے گا۔

عقیدۂ وجودِ باری تعالےٰ

مذہب اسلام ایک ایسی ہستی قدیر و توانا و قدیم و موثر کو مانتا ہے جو تمام اشیاء کائنات معلومہ و غیر معلومہ کا خالق بالارادہ۔ اُس کا مدبر اور قیوم ہے۔ یہ عقیدہ ایک ایسا فطری عقیدہ ہے کہ عقل انسانی نے خواہ اُس کا درجہ کتنا ہی ضعیف کیوں نہ ہو۔ حتیٰ کہ مدرکاتِ حسی سے تجاوز نہ کر سکے۔ ایک ہستی ارفع و اعلیٰ کا یقین کئے بغیر نہیں رہ سکی۔ چنانچہ مشہور مستشرق مکس مولر اپنی کتاب میں لکھتا ہے۔ کہ

"ہمارے اسلاف نے خدا کے آگے اُس وقت سر جھکایا تھا جب وہ خدا کا نام بھی نہ رکھ سکے تھے"

پلوٹارک کا قول ہے کہ۔

دنیا کے بہت سے مقامات ایسے ہیں کہ جہاں نہ قلعہ ہے نہ سیاست نہ علم نہ صناعت نہ حرفہ نہ دولت۔ لیکن ایسا کوئی مقام نہیں جہاں خدا کا ذکر نہ ہو"

فرانس کا مشہور فاضل فولیٹر کہتا ہے کہ۔

"زرداسترـ منوـ سولنـ سقراطـ سسرو سب کے سب ایک سردار ایک منصف باپ کی پرستش کرتے تھے"

یہ کیوں ہے صرف اس لئے کہ نفوس ناطقۂ انسانی کی خمیر اس عقیدے سے ہوئی ہے قرآن حکیم میں میثاق ازل کا جو واقعہ مذکور ہے کہ اللہ تعالےٰ نے تمام ارواح کائنہ کو مجتمع کر کے فرمایا۔ اَلَسۡتُ بِرَبِّکُمۡ یعنی کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں۔ تو سب نے اس کے جواب میں کہا کہ "بیشک" یہ بیان بر سبیل استعارہ اس مدعا کو ظاہر کرتا ہے کہ روح کی خمیر اعتراف ربوبیت

مختلف اقوال ہیں۔ مگر سب سے قوی قول یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکی اصل اِلٰہٌ ہے
اور اَلِہَ کے معنی تحیر اور درماندگی کے ہیں۔ بعضوں نے اسے وَلَہ سے ماخوذ بتلایا ہے
اور اس کے معنی بھی یہی ہیں"۔
اس کے بعد مفسر موصوف نے یہ حکمت بیان کی ہے کہ خالقِ کائنات کے لئے یہ لفظ
اس لئے قرار پایا کہ اس بارے میں انسان جو کچھ جانتا اور جان سکتا ہے وہ عقل کے تحیر اور
ادراک کی درماندگی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ساتھ ہی ہمارے خیال میں اللہ کا نام یہ اسلئے
بھی ہوا کہ اُس کی ہستی کا احساس حیرت سے ہوتا ہے گویا اللہ وہ ہے جس کا تصور حیرت کا معلول
ہو۔ یعنی اُس کے وجُود کے تصور کی ابتدا حیرت سے ہوتی ہے ؎

از کماں تا جستہ در چشمِ تحیر بردہ جا
معرفت کو تیرِ حکمی بر نشاں انداختہ

یعنی معرفت الٰہی نے حقیقت پر پہنچنے کے لئے جو تیر چلایا وہ کمان سے نکلنے کے بعد قبل
اس کے کہ حقیقت پر پہنچتا۔ مقامِ حیرت میں جاگزیں رہا۔ مدعا یہ ہے کہ سالک راہِ معرفت کی
پہلی منزل حیرت ہے۔ چنانچہ آگے چل کر مفسر موصوف نے لکھا ہے کہ اِس راہ کی ابتدا بھی عجز و
حیرت سے ہوتی ہے اور انتہا بھی عجز و حیرت ہی ہے ؎

اے بُروں از وہم و قال و قیل من
خاک بر فرقِ من و تمثیلِ من

اس مقام پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ کسی امر کی علت
دریافت کر لینے کے بعد استعجاب مرتفع ہو جاتا ہے۔ اور پھر ہم نے یہ کہا کہ اللہ کو علت العلل
تسلیم کر لینے کے بعد بھی حیرت رفع نہیں ہوتی۔ یہ دونوں خیال اربابِ معرفت الٰہی کے
عقائد میں سے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مبارک جو اپنے وقت کے سرخیل عرفا میں سے شمار
کیے جاتے تھے فرماتے ہیں۔

ہوتا ہے کہ انسان کے اوپر ایک ازلی اور ابدی قوت موجود ہے جسکے حکم سے تمام اشیاء صادر ہوتی ہیں گویا اُس کے نزدیک بھی اسرار قدرت کا غامض یعنی حیرتناک ہونا وجود باری تعالےٰ کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا لفظ خود اپنے وجود کے لئے اسی دلیل کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ چنانچہ دورِ جدید کے مفسرین میں سے صاحب ترجمان القرآن نے لفظ اللہ کی تحقیق میں لکھا ہے۔

"یہ بات انسان کی فطرت کے خلاف تھی۔ کہ ایک ایسی ہستی کے تصور سے خالی الذہن رہے جو سب سے اعلیٰ اور سب کی پیدا کرنیوالی ہستی ہے۔ اسلئے دیوتاؤں کی پرستش کے ساتھ ایک سب سے بڑی اور سب پر حکمراں ہستی کا تصور بھی کم وبیش ہمیشہ موجود رہا۔ اور اس لئے جہاں بیشمار الفاظ دیوتاؤں اور اُنکی معبودانہ صفتوں کے لئے پیدا ہوگئے وہاں کوئی نہ کوئی لفظ اب بھی ضرور مستعمل رہا جسکے ذریعہ اُس اَن دیکھی اور اعلیٰ ترین ہستی کی طرف اشارہ کیا جاتا تھا۔

چنانچہ سامی زبانوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف واصوات کی ایک خاص ترکیب ہے جو معبودیت کے معنی میں مستعمل رہی ہے۔ اور عبرانی سُریانی حمیری۔ عربی وغیرہ تمام زبانوں میں اُس کا یہ لغوی خاصہ پایا جاتا ہے۔ یہ الف لام۔ اور ہ کا مادہ ہے اور مختلف شکلوں میں مشتق ہوا ہے۔ کلدانی اور سُریانی کا الاھیا۔ عبرانی کا الوہ اور عربی کا اِلہ اسی سے ہے اور بلاشبہ یہی الہ ہے۔ جو حرف تعریف کے اضافہ کے بعد اللہ ہوگیا ہے اور تعریف نے اسے صرف خالق کائنات کے لئے مخصوص کردیا ہے۔

لیکن اگر اللہ الہ سے ہے تو الہ کے معنی کیا ہیں؟ علماءِ لغت واشتقاق کے

یہ ہے کہ معرفت الٰہی ایک امر عقلی ہے۔ ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ بدون عقل معرفت حق ممکن نہیں۔ لیکن مذہب اسلام کہتا ہے کہ اللہ کی معرفت بھی فطری چیز ہے۔ چنانچہ یہ تصریح کی گئی ہے کہ مسلمانوں کے معصوم بے عقل بچے بھی صاحب ایمان ہیں کہ انکو معرفت حق فطری طور پر حاصل ہے ماہرین علم الاصنام نے دلائل قطعیہ کی بنا پر اس بات کو ثابت کیا ہے کہ انسان نے فطری طور پر جس چیز کی سب سے پہلے پرستش کی ہے وہ بُت نہ تھے بلکہ خُدا تھا یا مظاہر قُدرت کہ وہ بھی طاعتِ الٰہی کی ایک ناقص شکل ہے۔

جس زمانہ سے دُنیا کی تاریخ معلوم ہے دُنیا کے ہر حصہ میں خُدا کا اعتقاد موجود تھا۔ آثوری۔ کلدانی۔ یہود۔ اہل فنشیہ سب کے سب خُدا کے قائل تھے۔

کیوں کیا اس لئے کہ وہ سب کے سب ارسطو یا بوعلی سینا کے دلائل سے آگاہ یا اُن کے عقلی طریق استدلال سے ماہر تھے نہیں بلکہ صرف اس لئے کہ اُن کا فطری عجز اُنکی حیرت اور اسرار تکوینیہ میں انکی عقل کی نارسائی خود اُن کے لئے دلیل راہ بنی۔ کہ انھوں نے خُدا کی ہستی کو جانا۔

پس خوب یاد رکھنا چاہئے کہ سب سے بڑی دلیل اللہ کے وجود کی وہی عجائباتِ قُدرت ہیں جنکے اسرار کو دریافت کرنے میں عقل حیران ہے اور مجبوراً انسان کو اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ قرآن حکیم اِس طریق استدلال سے پُر ہے اور گو اِسمیں متکلمین کے وضعی نکاتؔ ارسطو کی منطق اور بوعلی سینا کا ناقص استقرا نہیں تاہم وہ دلائل اِس درجہ دلنشین اور اعلیٰ وارفع اور فطرت کے مقتضیات سے وابستہ ہیں کہ کوئی ذہوش انسان اُن سے انکار نہیں کرسکتا۔ قرآن حکیم میں جن طریقوں سے وجود باری پر استدلال کیا گیا ہے۔ اُسکا تنوع بجائے خود حد درجہ دلچسپ ہے۔ اِس اصل کو ہرگز نظر انداز نہ کرنا چاہئے کہ انسان کا احساسِ عجز معاً اس کو خُدا کے تصور کی طرف لاتا ہے۔ اُس کے دل و دماغ ہی نہیں۔ بلکہ اُس کے اعضاء و جوارح بھی مایوسیوں کے وقت ایک غیر مرئی طاقت سے طالب

اَلْمَعْرِفَةُ اَنْ لَّا تَتَعَجَّبَ مِنْ شَیْئٍ | یعنی معرفت الٰہی یہ ہے کہ تجھے کسی چیز سے حیرت نہ ہو

اس کا سبب علامہ ہجویریؒ نے وہی بیان کیا ہے جو ہم پہلے لکھ چکے۔ کہ تعجب ایسی باتوں پر ہوتا ہے جو کسی کی قدرت سے باہر معلوم ہوں۔ لیکن اللہ کی وسعتِ قدرت کا علم تمام استعجاب کو رفع کر دیتا ہے بر خلاف اس کے حضرت مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ (جو سرخیل صوفیا میں سے تھے کہتے ہیں

اَلْمَعْرِفَةُ دَوَامُ الْحَيْرَتِ۔ یعنی معرفت کا جہانتک تعلق ہے وہ ادراک کی درماندگی اور عجز کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اب ایک نے رفع استعجاب کو معرفت کہا اور دوسرے نے دوام حیرت کو ان دونوں متضاد اقوال کا فیصلہ علامہ ہجویریؒ رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کیا ہے۔

حیرت بر دو گونہ باشد یکے اندر ہستی و دیگر اندر چگونگی۔ حیرت اندر ہستی شرک باشد و اندر چگونگی معرفت۔

یعنی حیرت کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اللہ کے نفس وجود میں حیرت ہو اور دوسرے یہ کہ اس کے وجود میں تو حیرت نہ ہو البتہ اس کے وجود کی کیفیت میں حیرت ہو کہ اسکی صفات کے سمجھنے سے انسان عاجز ہو۔ پہلی قسم کی حیرت تو معرفت نہیں بلکہ شرک و کفر ہے اور یہی معنی ہیں اس بات کے کہ ارباب معرفت کو حیرت نہیں رہتی۔ دوسری حیرت عین معرفت ہے کہ انسان یہ یقین کرے کہ اسکی ذاتِ بیچون کی کیفیت کا علم ہم کو نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی شخص اس بات کا مدعی ہو تو وہ کافر و مشرک ہے اور معرفت الٰہی سے بے بہرہ۔

یہ مدعا ہے قول شبلی کا کہ معرفت دوام حیرت کو کہتے ہیں۔ اس تقریر کے بعد اللہ کے معنوں میں اس اضافہ کا مقصد واضح ہو جائے گا۔ جو ہم نے سابقاً بیان کیا ہے۔

اللہ تعالےٰ کے وجود پر مختلف عقلی دلائل متکلمین سے منقول ہیں اور درحقیقت مدرکات عقول انسانیہ کا سب سے بیش قیمت حصہ وہی ہے جسکو ہم اللہ تعالیٰ کی معرفت کہتے ہیں معتزلہ کا عقیدہ

اعانت ہوتے ہیں کیونکہ تمام طاقتوں کی نفی ایک زبردست طاقت کا وجود ذہن کے سامنے پیش کر دیتی ہے۔ قرآن حکیم ایک مقام پر اسی حاسۂ فطری کی طرف اشارہ کرتا ہوا کہتا ہے کہ

خدا ہی سب کو خشکی و تری میں سفر کراتا ہے (گو اس سے انکار کریں) لیکن فرض کرو کہ کشتی میں بیٹھے ہوئے باد شرط میں چلے جا رہے ہوں اور سب خوش ہوں اتنے میں ایک زور کی آندھی آئے اور چاروں طرف سے تموج کا شور ہو اور خیال ہو کہ اب موجوں نے گھیر لیا تو اُس وقت نہایت خلوص دل کے ساتھ اللہ سے دُعا مانگنے لگتے ہیں کہ اگر اب کے اس بلا سے نجات ہو گئی تو ہم تیرے شکر سے غافل نہ ہوں گے۔ لیکن جب بچ جاتے ہیں تو پھر زمین پر ناحق سرکشی کا بازار گرم کر دیتے ہیں۔ (یونس ع ۳)

انسان کے ان حالات سے اُس کا طبعی خاصہ واضح ہو گیا کہ عاجزی اور بے بسی منکرین و ملحدین سے بھی وجود باری کا اعتراف کرا کر رہتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ وجود باری کا انکار اسی وقت تک ہے جب تک کہ انسان اپنی عاجزی کو محسوس نہیں کرتا۔

قرآن حکیم نے وجود باری تعالےٰ کے ثبوت میں تمام اُن مشاہدِ قدرت کو پیش کیا ہے جس کے اسرار سے واقف ہونا انسانی دسترس سے بالاتر تھا۔

قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اَمَّنْ يَّمْلِكُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَمَنْ يُّخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُّدَبِّرُ الْاَمْرَ۔ فَسَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ فَقُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ۝ (یونس ۴)

یعنی پوچھو کہ آسمان اور زمین سے تمہیں کون روزی دیتا ہے یہ کان اور آنکھ کس کے قبضہ میں ہیں۔ بیجان سے جاندار اور جاندار سے بیجان ہستیوں کو کون نکالتا ہے۔ (لازمی طور پر) وہ کہیں گے کہ "اللہ" پس کہو کہ پھر کیوں نہیں ڈرتے (اور انکار سے باز آتے)

غرض یہ کہ اُن تمام چیزوں میں انسان عاجز ہے۔ حالانکہ یہ سب چیزیں موجود ہیں تو پھر وہ

کیسے ہو گئیں نتیجہ ظاہر ہے کہ یہ کسی غیر محسوس طاقت کے کرشمے ہیں اور وہی اللہ ہے۔
حضرت ابراہیم علیہ السلام اور نمرود کے مباحثہ سے وجود باری تعالیٰ پر ایک دلچسپ دلیل قائم ہوتی ہے اس لئے ہم اس مقام پر اس کو نقل کرتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ ایک بادشاہ زعم حکومت میں خدا کے وجود سے انکار کر بیٹھا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب خدائے واحد کی دعوت دی تو اس نے پوچھا کہ تمہارا خدا کیسا ہے اسکی صفات بیان کرو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا کہ وہ زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے ظاہر ہے کہ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ اعطائے روح و قبض جان اسی کے قبضہ میں ہے۔ اس نے کہا یہ تو میں بھی کر لیتا ہوں جسے چاہتا ہوں بخشش دیتا ہوں جسے دل چاہتا ہے مروا دیتا ہوں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس کے اس جواب سے اسکی شرارت آفریں ذہنیت کا اندازہ لگایا کہ یہ حقیقت سے گریز کر کے لفظی بحث کرنی چاہتا ہے۔ لہذا یہ سبیل اعراض فرمایا کہ خدا آفتاب کو مشرق سے نکالتا ہے تو مغرب سے نکال کر دکھلا اس پر وہ ہکا بکا ہو کر رہ گیا اور جواب سے عاجز رہا۔ (ملخصاً از قرآن حکیم)

ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مالک موت و حیات ہونا بھی اسی طرح اس کی خدائی کی دلیل ہے جس طرح آفتاب کا مشرق سے نکالنا۔ لیکن پہلی صورت میں قوت تعجیز کم تھی کیونکہ موت و حیات کا واقع ہونا انسانی ترقیات اور خواہشات سے مقترن بھی ہو سکتا ہے چنانچہ گو تعیین اجل خاصہ باری ہے لیکن اہلاک نفس بسا اوقات بندہ کا فعل کہا جاتا ہے اور اسی لئے ہالک نفس پر تعزیرات و حدود کا جاری کرنا فرض قرار دیا گیا ہے۔ برخلاف اتیان شمس کے کہ اس میں انسان عاجز مطلق ہے۔ اور نہ ظاہر نہ باطن نہ حقیقی اور نہ مجازی کوئی صورت ایسی نہ تھی کہ انسان کو اس میں کوئی دخل ہو سکے پس لامحالہ ایسی شکل میں اعتراف عجز کرنا پڑا اور یہ وجود باری کی مسکت خصم دلیل ٹھہری۔

اعانت ہوتے ہیں کیونکہ تمام طاقتوں کی نفی ایک زبردست طاقت کا وجود ذہن کے سامنے پیش کر دیتی ہے۔ قرآن حکیم ایک مقام پر اسی حاسۂ فطری کی طرف اشارہ کرتا ہوا کہتا ہے کہ

خدا ہی سب کو خشکی و تری میں سفر کراتا ہے (گو اس سے انکار کریں) لیکن فرض کرو کہ کشتی میں بیٹھے ہوئے باد شرط میں چلے جا رہے ہوں اور سب خوش ہوں اتنے میں ایک زور کی آندھی آئے اور چاروں طرف سے تموّج کا شور ہو اور خیال ہو کہ اب موجوں نے گھیر لیا تو اُس وقت نہایت خلوص دل کے ساتھ اللہ سے دُعا مانگنے لگتے ہیں کہ اگر اب کے اس بلا سے نجات ہو گئی تو ہم تیرے شکر سے غافل نہ ہوں گے۔ لیکن جب بچ جاتے ہیں تو پھر زمین پر ناحق سرکشی کا بازار گرم کر دیتے ہیں۔ (یونس ع ۳)

انسان کے ان حالات سے اُس کا طبعی خاصہ واضح ہو گیا کہ عاجزی اور بے بسی منکرین و ملحدین سے بھی وجود باری کا اعتراف کرا کر رہتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ وجود باری کا انکار اُسی وقت تک ہے جب تک کہ انسان اپنی عاجزی کو محسوس نہیں کرتا۔

قرآن حکیم نے وجود باری تعالےٰ کے ثبوت میں تمام اُن مشاہدِ قدرت کو پیش کیا ہے جسکے اسرار سے واقف ہونا انسانی دسترس سے بالاتر تھا۔

قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اَمَّنْ يَّمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَمَنْ يُّخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُّدَبِّرُ الْاَمْرَ۔ فَسَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ فَقُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ○ (یونس ۴)

یعنی پوچھو کہ آسمان اور زمین سے تمہیں کون روزی دیتا ہے یہ کان اور آنکھ کس کے قبضہ میں ہیں۔ بیجان سے جاندار اور جاندار سے بیجان ہستیوں کو کون نکالتا ہے۔ (لازمی طور پر) وہ کہینگے کہ "اللہ" پس کہو کہ پھر کیوں نہیں ڈرتے (اور انکار سے باز آتے)

غرض یہ کہ اُن تمام چیزوں میں انسان عاجز ہے۔ حالانکہ یہ سب چیزیں موجود ہیں تو پھر وہ

كَيْفَ نُصِبَتْ ○ وَاِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ○ فَذَكِّرْ اِنَّمَآ اَنْتَ مُذَكِّرٌ ○ (غاشیہ ع۱)

کئے گئے۔ اور نہ زمین کو کہ کیونکر پھیلی ہوئی ہے۔ اے محمد تم انھیں اسکی طرف توجہ دلاؤ اور تمہارا کام صرف یہی ہے

اِن آیات میں اُونٹ کی صُورت خلقی۔ آسمان کی رفعت۔ پہاڑ کی اُستواری اور زمین کی وسعت کے ذکر کو استدلال قدرت کے لئے اس لئے اختیار فرمایا ہے کہ اِن میں تحیر و تعجب کی شوکت غالب ہے۔ غور و تدبر سے معلوم ہوگا کہ قرآن حکیم نے جہاں جہاں ہستی باری اور اُسکی صفات پر استشہاد کیا ہے ہر مقام پر یہی نکتہ تعجب و تحیر ملحوظ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ وجود باری تعالیٰ کا عقیدہ فی الجملہ تمام مذاہب عالم میں پایا جاتا ہے حتیٰ کہ ملاحدہ اور نیچرلسٹ کو بھی ایک ایسی ہستی کے ماننے سے انکار نہیں ہے جو تمام علل کے لئے علت العلل کی حیثیت میں ہو۔ لیکن اُن کو ایسے خُدا کا وجُود تسلیم کرنے میں تامل ہے جو مدبر کائنات۔ سمیع و بصیر و حکیم و خبیر وغیرہ بھی ہو۔ حکماء متقدمین نے جس قدر دلائل وجُود باری تعالےٰ کے دئے ہیں وہ بجائے خُود عقل و نظر و بصیرت و حکمت کی میزان پر پُورے اترتے ہیں اور اِس لئے خُدا کے منکروں کی تشفی کا کافی مواد اُن سے اخذ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مذہب اسلام کو اُن کے دلائل سے کوئی معتدبہ فائدہ نہیں پہونچا۔ کیونکہ اسلام ایک ایسے خُدا کے وجُود کا قائل ہے جو منطق اور فلسفہ کے ہوائی قلعوں میں نہ رہتا ہو بلکہ فطرت و عقل سلیم کے ہر عمیق گوشہ میں اُس کی کارسازی اپنا جلوہ دکھارہی ہو۔

فلاسفہ متقدمین نے وجُود باری تعالیٰ کے مختلف دلائل دئے ہیں اُن کے استدلالات پر صاحب رسالۃ الکلام نے بھی ایک دلچسپ تبصرہ کیا ہے اُن دلائل میں سے

پہلی دلیل

یہ ہے کہ اشیاء کائنات تمامتر متحد الحقیقت ہیں اُن کا مختلف خاصہ ہونا کسی مخصص کا محتاج

الغرض انسان جسقدر اپنے عجز کو سمجھتا جاتا ہے اُسی قدر ہستی واجب کا یقین اُسکے دل میں مستحکم ہوتا جاتا ہے۔ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ کا یہی منصد ہے کہ جو شخص جتنا اپنے نفس کو سمجھتا جائیگا اُسی قدر اسے اپنی اور اپنے ساتھ تمام اُن طاقتوں کی عاجزی معلوم ہوتی جائیگی جن پر وہ حاکم ہے نتیجہ یہ ہوگا کہ اُس سے وہ حجابات مرتفع ہوتے جائیں گے جو وجود باری اور اُس کے درمیان حائل ہوتے ہیں۔

فرض کیجئے کہ ایک ناواقف انسان کسی گارڈ کو سبز جھنڈی ہلاتے ہوئے دیکھتا ہے اور اُس کے ساتھ ہی گاڑی چل پڑتی ہے لامحالہ اُس کا ذہن سبز جھنڈی کی جنبش کو گاڑی کی حرکت کے لئے علت قرار دے گا اور یہ خیال اُس کا قائم رہے گا جبتک وہ یہ نہ دیکھے گا کہ گارڈ بدستور سبز جھنڈی ہلا رہا ہے اور گاڑی کو جنبش نہیں ہوئی اب اُس کا ذہن اُس حقیقی علت کی طرف منتقل ہوگا جس سے فی الواقع انجن میں حرکت کرنے کی طاقت پیدا ہوتی ہے مثلاً آگ پانی۔ اور کل پرزے وغیرہ۔ اب دیکھئے ذہن کی یہ رہنمائی کس نے کی ؟ اُسی حیرت نے جو اُسکی علت مزعومہ کے باوجود معلول کے نہ موجود ہونے سے لاحق ہوئی یا اُس عجز نے جو گارڈ کی حالت سے مشاہدہ میں آئی۔ پس معلوم ہوا کہ حیرت یا عجز کا احساس ہی حقیقت کا راہنما ہے چنانچہ بعض صوفیا ازدیاد تحیر کی دعا مانگتے ہیں یا دلیل المتحیرین زدنی تحیراً کیونکہ حیرت خواص عجز میں سے ہے اور عجز مورث معرفت۔ قرآن حکیم نے اشیاء مکونہ[۵] میں سے بعض ایسی چیزوں سے قدرت باری پر استدلال کیا ہے جو بعض خصوصیات کی وجہ سے موجب استعجاب ہیں۔

اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَیْفَ خُلِقَتْ ○ وَاِلَى السَّمَآءِ كَیْفَ رُفِعَتْ ○ وَاِلَى الْجِبَالِ	کیا یہ لوگ اونٹ کو نہیں دیکھتے۔ کیسا عجیب الخلقت ہے۔ اور نہ آسمان کو کیسا بلند ہے۔ اور نہ پہاڑوں کو کیسے کھڑے

[۵] پیدا کی ہوئی چیزیں

اگر صورت کو حادث مانتے ہو تو جوہر کو بھی حادث ماننا پڑیگا کیونکہ قدیم نے وجود میں حادث کا محتاج یا ملزوم نہیں ہو سکتا پس عالم ہر جہت سے حادث ہوا اور یہی مقصود ہے

اس تقریر پر صاحب الکلام مولانا شبلی نے یہ شبہ وارد کیا ہے کہ جوہر کے لئے کسی خاص عرض کا ہونا ضروری نہیں۔ ممکن ہے جوہر علی سبیل البدلیۃ کسی عرض کیساتھ متصف ہو۔ ایسی صورت میں عرض فی حد ذاتہ حادث لیکن اس کا توارد و تسلسل قائم ہوگا اور جب زمانہ غیر متناہی ہے تو اس سلسلہ کا قدیم ہونا بھی ممکن ہے۔

لیکن یہ شبہ اس درجہ بے حقیقت ہے کہ مصنّف الکلام کا اسے ذکر کرنا بھی امر عجیب معلوم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ جو چیز حادث ہے اُس کا سلسلہ قدیم کیونکر فرض کیا جا سکتا ہے۔ حادث کے عوارض بالضرورت حادث ہوں گے کیونکہ جو چیز دو حادثوں کے درمیان میں ہو وہ خود بھی حادث ہوگی۔ اَلْوُجُوْدُ بَیْنَ الْعَدَمَیْنِ عَدَمٌ۔

تیسری دلیل

ایک طبقہ ارسطو کے مقلّدین کا ہے جو زمانہ کو قدیم مانتے ہیں لیکن وہ بھی خدا کی ہستی کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عالم کے تمام اجزا میں ایک حرکت پائی جاتی ہے اور ہر متحرک کے لئے محرک کا ہونا ضروری ہے اس تحریک کی علتِ اُولیٰ خُدا ہے کہ وہ بالذات یا بالواسطہ تمام اشیاء کی محرک ہے اور خود متحرک نہیں کیونکہ اگر وہ بھی متحرک ہو تو اُس کا محرک کوئی اور ہوگا۔ اور اس سے سلسلہ غیر متناہی لازم آئیگا جو محال ہے یہ لوگ خُدا کو خالق مادہ نہیں مانتے بلکہ خدا کو صرف اُس حرکت کا خالق تصور کرتے ہیں جو اجزائے عالم میں پائی جاتی ہے صاحب الکلام نے لکھا ہے کہ حکماء میں سے ابن رشد کا بھی یہی مذہب ہے۔ بو علی سینا بھی قدامت عالم کا قائل تھا۔ اُس کی دلیل یہ ہے کہ کنجی کی حرکت قفل کے کھل جانیکی علت ہے لیکن دونوں میں زمانہ کا تقدم و تاخر نہیں ہے۔ ابو نصر اور فارابی بھی انھیں کے ہمخیال ہیں

ہے اور وہی خدا ہے۔ یعنی یہ امر مسلمہ ہے کہ پانی اور آگ کی اصل حقیقت ایک ہے یعنی جن اجزائے دمیقراطیسیہ سے پانی بنا انھیں سے آگ بنی۔ تو کیا وجہ ہے کہ پانی مُطفی[لہ] ہے اور آگ مُحرق[لہ]۔ ضرور ہے کہ یہ خاصیت کسی مخصص نے اُن میں پیدا کی ہو۔

اب اگر کہا جائے اِن کے مختلف مخصص اُن حرکات ذاتیہ سے پیدا ہوئے جو اجزائے دمیقراطیسیہ میں موجود ہیں تو دلیل کا رُخ پلٹ جائے گا اور پھر یوں استدلال کرینگے کہ اُس حرکت کا محرک کون ہے جیساکہ یہی طریق استدلال ارسطو وغیرہ نے اختیار کیا ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ اگر اُن حرکات کو ذاتی اور غیر معلول یعنی بغیر کسی محرک کے تسلیم کرلیا جائے۔ تاہم اجزائے متحدُ الحقیقت کی حرکت سے اشیاء مختلفُ الخاصہ کا پیدا ہونا بلا موثر خارجی کے محال ہے

اِس دلیل پر زیادہ بحث نہیں کی گئی اگرچہ اِس سے خُدا کا وجُود ثابت ہوتا ہے لیکن وہ خواص اشیاء کی علت سمجھا جاسکتا ہے نہ کہ عین اشیاء کی

دُوسری دلیل

عالم حادث ہے۔ حدُوث محتاجِ علت ہے اور وہی علت خُدا ہے۔

لیکن حدُوثِ عالم کی کیا دلیل ہے۔

عالم متغیر ہے اور متغیر حادث ہوتا ہے۔

لیکن پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ عالم میں دو چیزیں ہیں۔ صُورت اور مادہ۔ اور جو شئے متغیر نظر آتی ہے وہ صرف صُورت ہے۔ مادّہ ہر حال میں قائم رہتا ہے۔

متقدمین کی بحث یہاں پر ختم ہوجاتی ہے لیکن متکلمین نے اِس کا یہ جواب دیا ہے کہ صُورتِ اعراض[سہ] میں سے ہے اور مادّہ جوہر[للعہ]۔ مگر جوہر کا وجُود بدُونِ عرض محال ہے،

[لہ] مطفی بجھانیوالا۔ [لہ] محرق جلانیوالا۔ [سہ] عرض جو قائم بغیر ہو۔ [للعہ] جوہر جو قائم بذاتہ ہو۔ مثلاً پانی جوہر ہے اور ٹھنڈک عرض ہے۔

کے ساتھ معلول کا وجود لازم ہے۔ پس اگر علت العلل کا پہلا معلول قدیم ہے تو اس کا معلول بھی قدیم ہوگا وھلم جرا اور اگر یہ سلسلہ الی غیر النہایۃ چلا جاتا ہے تو خدا کہاں باقی رہا۔ لیکن یہ تمام باتیں منطق و فلسفہ کے ظنی نظریوں کی بنا پر ہیں۔ مذہب اسلام اللہ کو ہر شے کی علت مانتا ہے لیکن علت کی وہ تعریف نہیں کرتا جو فلسفہ قرار دیتا ہے۔ بوعلی سینا نے اگر غلطی کی تو اسی قدر کہ اس نے اللہ کو فلسفی قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ فلسفی معلول کی علت اس امر پر مجبور ہے کہ لامحالہ وہ اپنا معلول پیدا ہی کر دے۔ مثلاً آگ کہ وہ علت ہے حرارت کی اب بچاری آگ مجبور ہے کہ حرارت ضرور پیدا کرے۔ لیکن اللہ جو علت ہے آگ کی وہ مجبور نہیں کہ اپنے وجود کے ساتھ آگ کا وجود بھی کر ہی دے۔ پس دراصل یہ اعتراض بے حقیقت ہے کیونکہ علت قدیم کے معلول کا قدیم ہونا مسلم ہے لیکن معلول کا وجود فی الخارج فی الحال ضروری نہیں ہے۔ پس ہو سکتا ہے کہ علتِ ایجاد قدیم ہو لیکن تحققِ وجود فی الخارج حادث ہو اور یہ حادث دوسرے حوادث کی علت ہو سکے۔

مذہب اسلام کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارادۂ قدیم و ازل سے اشیاء کائنات کو اُن اوقات پر پیدا کیا جو اُن کے لئے اُس نے مقدر کیا تھا یعنی خدا علتِ ایجاد بھی ہے اور علتِ تقدیر بھی اور گو مقدرات و موجودات کا وجود بالقوہ علم الٰہی میں قدیم ہے لیکن اُنکا وجود بالفعل حادث ہے۔

قدامتِ عالم کے عقیدہ کی بنیاد صرف اسی قدر ہے باقی کچھ نہیں۔

اعتراض بالا کا تقریباً یہی جواب علامہ حسین آفندی طرابلسی نے اپنی کتاب حمیدیہ میں دیا ہے۔ علامہ ممدوح زمانہ حال کے فضلاء میں سے ہیں اُن کے جواب کا پہلو یہ ہے کہ وہ مادہ کا حدوث خدا کے لئے بطریق علت و ضرورت تسلیم نہیں کرتے بلکہ بطور اُس کے ارادہ و اختیار کے مانتے ہیں۔ کیونکہ فلاسفہ کے نزدیک علت و معلول لازم و ملزوم ہیں لیکن مرید و مراد میں تلازم ضروری نہیں ہو سکتا ہے کہ مرید با ارادہ ہو اور مراد نہو۔ اُنکی

لیکن یہ تمام حکماء وجود باری کے قائل ہیں اور ہمیں اس مقام پر صرف اسی قدر بیان کرنا تھا۔
اب حسب اقتضائے مقام یہ ظاہر کر دینا مناسب ہے کہ بوعلی سینا نے علت و معلول میں وحدت زمانی کی جو مثال دی ہے وہ اہل نظر کے نزدیک محض ایک اعتباری چیز ہے کیونکہ حرکت کلیہ اور انفتاح قفل درحقیقت ایک ہی واقعہ کی دو تعبیریں ہیں حالانکہ علت و معلول میں مغائرت کا ہونا ضروری ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص قبض روح کو علتِ موت قرار دے۔ حالانکہ موت اور قبض روح کے ایک معنی ہیں۔ پس اس صورت میں شئے واحد کا جہت واحد سے علت و معلول ہونا لازم آئے گا اور یہ اجتماع نقیضین محال ہے اس غلطی کی بنا پر بعض حکماء جنمیں شیخ بوعلی سینا بھی شامل ہیں تخلیق عالم کو ذات باری کا خاصہ قرار دیتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ خدا نے عالم کو بہ اختیار نہیں پیدا کیا۔ لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں بیان کی سوا اس کے کہ علت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ معلول اس کے ارادہ سے ہی صادر ہو۔ آفتاب روشنی کی علت ہے لیکن آفتاب کو نہ علم ہے نہ ارادہ یہ مثال بھی اسی غلطی کی بنا پر ہے کیونکہ روشنی آفتاب کا معلول نہیں بلکہ اُسکے خواص میں سے ہے اور علت ہر دو کی ایک تیسری چیز ہے جو آفتاب اور اُس کے تمام خواص کا خالق ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا پہلا خیال اسی وجہ سے غلط ہوا کہ انھوں نے آفتاب کی درخشانی کو آفتاب کا معلول سمجھا۔ لیکن معاً واضح ہو گیا کہ یہ درخشانی جس پر اُسکی عظمت کا انحصار تھا آفتاب کے ارادہ و اختیار سے باہر ہے۔ آفتاب کے اس عجز نے انکو ایک تیسری چیز کیطرف رہنمائی کی جو کہ فی الواقع آفتاب اور اُسکی روشنی کا خالق تھا۔ یعنی ذاتِ باری۔

صاحب رسالہ الکلام نے خدا کے وجود پر ملاحدہ قدیم کا ایک نہایت ہی قوی اعتراض نقل کیا ہے۔ لیکن اُس کا کوئی جواب دینا نہیں چاہا۔
اعتراض کی بنا اس قضیہ پر ہے کہ علتِ قدیم کا معلول بھی قدیم ہوتا ہے کیونکہ علت

یُوْقِنُوْنَ ○ (طور ع ۲) ؎ نہیں بلکہ خدا کا وجود ماننا پڑتا ہے لیکن یقین نہیں آتا

قرآن حکیم نے اثبات الوہیت کے لئے طریق خلف کو اختیار فرمایا ہے۔

دعوےٰ یہ ہے کہ خدا موجود ہے۔"

اگر اس دعوے سے انکار کیا جائے تو لامحالہ تین صورتیں ماننی پڑینگی اور چونکہ وہ تینوں محال ہیں لہذا وہ دعوےٰ قائم رہا۔

پہلی صورت یہ ہے کہ اگر خدا تعالیٰ موجود نہیں ہے تو مثلاً زید کو کس نے پیدا کیا۔ کیا ممکن ہے کہ زید مخلوق تو ہوا اور اُس کا پیدا کرنیوالا نہ ہو حالانکہ ممکن کا اپنے وجود میں محتاج غیر ہونا ضروری ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زید نے ہی زید کو پیدا کیا ہو یہ امر بداہتہً باطل ہے۔ کیونکہ شے واحد کا جہت واحد سے علّت و معلول ہونا محال ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ زید کو نہ کسی نے پیدا کیا ہو اور نہ خود اُس نے اپنے تئیں پیدا کیا ہو بلکہ زید خدا ہوا اور اُس نے زمین و آسمان سب کو پیدا کیا ہو۔ یہ دعویٰ بالصراحت باطل ہے۔ کیونکہ مخالف منکر الوہیت ہے نہ کہ مدعی الوہیت۔ پس ثابت ہوا کہ زید کا کوئی پیدا کرنیوالا ہے اور وہی خدا ہے۔

منکرین الوہیت میں میٹرلسٹ یاد رہی۔ دوسری صورت کو محال نہیں بناتے کیونکہ وہ مادّے کو قدیم نہیں مانتے اور اُس کے وجود کے لئے کسی علّت کے قائل نہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ

تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ عالم کی ترکیبی صورت سے پہلے فضائے غیر متناہی میں نہایت چھوٹے چھوٹے اجزا پھیلے ہوئے تھے اِن اجزا کو علمی اصطلاح

؎ دلیل خلف کی اصل بھی نتیجہ ہے اس میں ایک مفروضہ کے خلاف جو شکل بھی امکانی اختیار کیجاتی ہے اُسی پر نقض وارد ہوتا ہے اور سوا اس کے کہ اُسی پہلی بات کو تسلیم کیا جائے اور کچھ بن نہیں پڑتا۔

تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے ارادہ کو قدیم مانتے ہیں لیکن حدوث مادہ کیلئے ایک وقت بھی قرار دیتے ہیں جو ارادۂ الٰہی میں متعین ہو چکا ہے۔

انکار باریِ تعالےٰ کا رد

زمانہ حال کے مادیین اور ملاحدہ کو وجود باری سے جس بنا پر انکار ہے اُس کی صورتیں مختلف ہیں بعض تو خدا کے صرف اس لئے منکر ہیں کہ اُس کی ہستی اُن کے دائرۂ ادراک سے باہر ہے۔ اسی مفروضہ کی بنا پر وہ یہ نہیں کہتے کہ ہم خدا کے متعلق کچھ نہیں جانتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ جہانتک ہمکو معلوم ہے خدا کوئی چیز نہیں۔ بایں دلیل کہ نفی اور اثبات سے دونوں پہلوؤں میں سے نفی اصل ہے اور اثبات دلیلِ مثبتہ کا محتاج منکرین کا دوسرا گروہ وہ ہے۔ کہ خدا کے ماننے والے جو صفات اُس کی بیان کرتے ہیں اُس کے خلاف دلائل موجود ہیں۔ اور نفی صفات کلیۃً نفیِ ذات کو مستلزم ہے

ایک تیسرا گروہ وہ ہے جو خدا کے تسلیم کرنے کی کوئی ضرورت پیش نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ قوانینِ فطرت اور خدا ان دونوں میں سے ہمکو صرف ایک کی ضرورت ہے

ان تمام دلائل میں سے اقوے وہ ہیں جنکو ہم نے پہلے بیان کیا کیونکہ فی زمانہ منکرین خدا کے تمام دلائل کا خلاصہ اسی قدر ہے کہ وجود باری کی شافی دلیل نہیں ملتی لیکن جن چیزوں کے وجود کی دلیل اُن کو ملتی ہے قرآن حکیم نے انھیں سے اپنی ہستی پر استشہاد کیا ہے۔

اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخَالِقُوْنَ ○ اَمْ خَلَقُوا السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بَلْ لَّا

سوال یہ ہے کہ اگر اُن کا وجود ہے تو کیا بغیر کسی پیدا کرنیوالے کے پیدا ہو گئے یہ نہیں تو کیا وہ خود ہی اپنی ہستیوں کے خالق ہیں اگر یہ بھی نہیں تو کیا وہ خدا ہیں ام زمین و آسمان کو پیدا کیا؟ ظاہر ہے کہ اُن میں سے کوئی بات بھی ٹھیک

ف یعنی جب تک کوئی چیز کسی دلیل سے ثابت نہ ہو وہ معدوم تصور کی جاتی ہے۔

دُوسرے گروہ کے دلائل جسقدر بودے اور کمزور ہیں اُسی قدر ارباب زمانہ نے اُن کو پایۂ اعتبار بخشا ہے اُنھوں نے اپنے دعوے کو مختلف طریقوں سے ثابت کرنا چاہا ہے۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ

"ڈارون کے مسئلہ ارتقا کا انکشاف ظاہر کرتا ہے کہ انسان ابتدأً ایک حقیر جانور تھا اور ترقی کرتے کرتے اشرف المخلوقات بن گیا اگر خدا حکیم اور قادر مطلق ہوتا تو یک لخت انسان بنا دیتا اور سالہا سے دراز تک اپنے اوقات کو تجارب میں صرف نہ کرتا۔"

"چنانچہ رابرٹ انگرسال اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ اگر کوئی شخص ہزاروں برس کی محنت سے مثلاً کوئی گاڑی ایجاد کرے تو کیا ہم اِس سے یہ نتیجہ نکالیں گے کہ وہ شخص ابتدا ہی سے فنِ جرِ ثقیل کا ماہر تھا۔" (ملخصاً از الکلام)

ملاحدۂ زمانۂ حال کی یہی دلیلیں ہیں جو انکار باری تعالیٰ کے ثبوت میں وہ پیش کرتے ہیں۔ لیکن وہ اِس قدر لغو ہیں کہ توجہ کے بھی قابل نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ خُدا کا قادرِ مطلق اور حکیم ہونا تو ایک حقیر سے حقیر جھینگے کی ہستی سے بھی اُسی طرح ظاہر ہوتا ہے جس طرح اشرفُ المخلوقات انسان کے وجود سے۔ لیکن اگر یہ ترتیب و تدریج نہوتی تو اُس کی رُبوبیت کا سُراغ کہاں سے چلتا؟ افسوس ہے کہ اِس طرف اُن کی نظر نہیں ہے۔

اِس گروہ کو جسطرح خدا کے قادر مُطلق اور حکیم ہونے سے انکار ہے اِسی طرح اُسکے فضل و رحم و کرم پر بھی اعتراض ہے کہ اگر وہ ایسا ہی ہے تو یہ فسق و فجور اور دُوسری بداخلاقیاں اور بداخلاق انسان کیوں پیدا کئے؟ اِس کے جواب میں صاحب الکلام نے ابنِ رُشد کا قول نقل کیا ہے۔ اور وہ کافی ہے کہ

"دُنیا میں کوئی بُرائی بالذات نہیں ہے۔ بلکہ کسی بھلائی کے تابع اور لازم ہے چنانچہ غصّہ بُری چیز ہے۔ لیکن اُس حاسہ کا نتیجہ ہے جسکی بدولت انسان حفاظت خُود اختیاری کرتا ہے۔ اور فسق و فجور بھی بُری چیزیں ہیں لیکن اُسی قوّت سے متعلق ہیں جس پر نسل انسانی کا بقا منحصر ہے۔

ہیں دیمقراطیسی کہتے ہیں یہ اجزا آپس میں ملے اور ترکیب پا کر رفتہ رفتہ یہ عالم پیدا ہوگیا"۔ (الکلام)

اس پر سوال پیدا ہوا کہ وہ اجزا ملے کیونکر اس کا جواب یہ ہے کہ۔

"جسطرح مادہ قدیم ہے اس کی قوت اور حرکت بھی قدیم ہے اس بنا پر اجزائے دیمقراطیسی کا مل جانا کوئی استبعاد کی بات نہیں"۔ (منہ)

اس توجیہ کے دونوں اجزا ایک دوسرے کے مبطل ہیں ظاہر ہے کہ اگر عالم ترکیبی صورت سے پہلے اجزائے دیمقراطیسی منتشر حالت میں تھے تو ان کی قوت اور حرکت کی قدامت کہاں رہی۔ و بالعکس۔ پس اگر ان اجزا کے خواص حادث ہیں تو وہ بھی حادث ہوں گے۔ اور یہ خیالات اس قدر بدیہی البطلان ہیں کہ ان کا ذکر کرنا بھی فضول ہے۔ البتہ ان لوگوں کو اب بھی گفتگو کی گنجائش ہے جو قدامت مادہ کے ساتھ سلسلہ عالم کو بھی قدیم مانتے ہیں۔ یعنی اجزائے دیمقراطیسی کے لئے کوئی ایسا وقت فرض نہیں کرتے جو ترکیب یافتہ حالت سے مجرد ہو۔ لیکن یہ خیال بھی باطل ہے اول تو اس لئے کہ اجزائے دیمقراطیسی کا انکشاف غلط ہوجاتا ہے جو زمانہ حال کے ماہرین طبعیات کی یقینیات میں سے ہے دوسرے یہ کہ صورت مفروضہ میں دور اور تسلسل لازم آتا ہے جو اہل فلسفہ کے نزدیک باطل ہے پس اس مفروضہ کو نہ سائنس کی تائید حاصل ہے اور نہ فلسفہ کی۔ حالانکہ یہی علوم منکرین خدا کے دلائل کا ماخذ ہیں۔

اسی سے تیسرے گروہ کی غلطی بھی واضح ہوگئی جو اس بات کا قائل ہے کہ

"جن اسباب نے کائنات کو پیدا کیا ہے وہ خود کائنات میں موجود ہیں"۔ (پروفیسر اسپنسر)

یعنی دوسرے لفظوں میں یہ کہنا چاہئے کہ معلول علت نفس ہے اور اس خیال کی بے سر و پائی ظاہر ہے۔

ایک حدیث قدسی میں ہے۔

مَنْ وَجَدَ خَیْرًا فَلْیَحْمَدِ اللّٰہَ وَمَنْ وَجَدَ غَیْرَ ذَالِکَ فَلَا یَلُوْمَنَّ اِلَّا نَفْسَہٗ۔ (پارہ حدیث بروایت مسلم عن ابی ذر)

جو شخص کچھ اچھائی پائے تو چاہئے کہ خُدا کی حمد و ثنا کرے اور اگر اس کے خلاف پائے تو اپنے نفس کے سوا کسی کی مذمت نہ کرے

قرآن حکیم کہتا ہے۔

وَلِلّٰہِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْہُ بِھَا وَذَرُوا الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْ اَسْمَآئِہٖ۔

(اعراف ع ۲۲)

یعنی اللہ کی صفات مستحسن ہیں اُس کا ذکر انہیں صفات حسنہ کے ساتھ کرو اور اُن لوگوں کو چھوڑ دو جو اُسکی طرف غلط صفات کی نسبت کرتے ہیں۔

یہ حکم اس لئے ہے کہ فی الواقع خُدا کسی مذمت کے قابل نہیں۔ اُس نے تو جو کچھ بھی خلق فرمایا اچھا اور مستحسن تھا انسان نے اُس سے غلط فائدہ اٹھایا۔

حقیقت یہ ہے کہ علم و عقل کے اس دور میں خُدا کے وجُود کا اعتراف کرنا اس قدر مشکل نہیں ہے۔ جتنا اُس کی ہستی سے انکار کر دینا۔ علُوم نظریہ کی موشگافیوں نے جو قاعدے حق و باطل کی تمیز کے لئے مقرر کر دیے ہیں اُس سے کہیں زیادہ قوی تقاضے فطرتِ آزاد کے ہیں جو تقلیدِ عوام۔ پابندی رسوم اور تنگ نظری کی قیود سے پاک ہو کر خُدائے واحد کے سامنے سرِ اطاعت خم کرنے کے لئے بیتاب ہے

اس میں کوئی شک نہیں کہ مذہب اسلام جس خُدا کے وجُود کا قائل ہے اُسکی شان ہے۔

لَا تُدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ وَھُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ

یعنی انسان کی نگاہیں اسے نہیں پا سکتیں لیکن وہ انسان کی نگاہوں کو دیکھ رہا ہے۔ یہی امر درحقیقت وجُود باری تعالیٰ کے انکار کا اصل باعث ہے کیونکہ یہ بات ثابت اور ظاہر ہے کہ جو شے مُدرکات اور محسوسات سے جتنی

اس پر یہ شبہ رہتا ہے کہ کیا یہ ممکن نہ تھا کہ جو چیز پیدا کی جاتی اُس میں اچھائی ہی اچھائی ہوتی۔ بُرائی مطلق نہ ہوتی۔ ابنِ رُشد کہتا ہے کہ ہاں یہ ممکن ہی نہ تھا کوئی ایسی آگ نہیں پیدا کی جاسکتی کہ اُس سے کھانا پکانا چاہیں تو پک جائے۔ لیکن اگر مسجد کو جلانا چاہیں تو نہ جلائے۔" (ملخصاً)

درحقیقت یہ غلطی اسی لئے ہے کہ نظامِ عالم کا پورا سلسلہ ہماری آنکھوں کے سامنے نہیں ہے مذہب اسلام نے نہایت وضاحت کے ساتھ نیک و بد کو محض ایک اضافی امر قرار دیا ہے جیسا کہ ہم نے اجمالاً دیباچہ میں بیان کیا ہے اور تفصیلاً بابِ اعمال میں بیان کرینگے کہ ہر چیز کی اچھے یا بُرے ہونیکا انحصار ایک تیسری چیز پر ہے جسکو نتیجہ کہتے ہیں۔
زہر تریاق ہے اگر اُس سے کسی چیز کا دفعیہ ہو سکے اور اکسیر سنکھیا اگر سوء ہضم کا باعث ہو۔
پس جو لوگ خیر محض کے طالب ہیں اُن کو خدا کی صفاتِ حُسنیٰ پر اعتراض کرنے کی بجائے اشیاء کے نتائج کو خوشگوار بنانیکی کوشش کرنی چاہئیے اور اگر باوجود قابلیت نہ کریں تو اسمیں اپنا قصور سمجھیں۔
قرآن حکیم کہتا ہے۔

كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ (نساء ع ١١)	یعنی انسان کی نگاہوں میں کوئی چیز اچھی ہو یا بری، تمام کی تمام اللہ کی طرف سے ہیں

اور ظاہر ہے جب اللہ کی طرف سے کوئی چیز ہو تو یقیناً وہ خیر محض ہوگی البتہ انسان اپنی غلط کاریوں سے اُن چیزوں کو اپنے لئے باعث تکلیف و مضرت بنا لیتا ہے اسلئے فرمایا

مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ (النساء ع ١١)	یعنی جو بھلائی تجھے ملے وہ اللہ کی طرف سے ہے (کیونکہ دراصل ہر شئے اچھی ہی ہوتی ہے) اور جو برائی تجھے پہونچے وہ خود تیری طرف سے ہے کہ (تو نے خود اچھی چیز کو برا بنا لیا)

معقولات اور نظریات کا تو ذکر ہی کیا۔ ایسی صورت میں سوا اس کے کہ کسی چیز کو ثابت کرنے کے لئے صرف فطرتِ خوابیدہ کو بیدار کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ خود حق کو تلاش کرلے اور کوئی سبیل نہیں۔ قرآن حکیم نے ہر مدّعا کے اثبات کے لئے اسی طریق کو اختیار فرمایا ہے۔ جسکی تفصیل ہم عنقریب کرنے والے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے منکرینِ خدا اور ملاحدہ کے خیالات کی سخافتِ رائے کا ثبوت ہم صرف انھیں کے مسلّمات سے دیدینا چاہتے ہیں تاکہ انھیں خود اپنے علوم کی حقیقتِ حال معلوم ہوجائے۔

وجود باری تعالیٰ کا انکار کرنے کے بعد معاً حسب ذیل امور کا قائل ہونا پڑتا ہے

۱۔ قدامتِ مادّہ۔

۲۔ سلسلۂ عالم کا قدیم ہونا۔

۳۔ صُوَر نوعیہ کا قدیم ہونا۔

۴۔ قوانینِ قدرت کا از خود بنجانا۔

۵۔ نظامِ کائنات کا اتفاقی ہونا۔

یہ تمام باتیں ایسی ہیں جنکو ہر منکر خدا لامحالہ تسلیم کرتا ہے گو بعض خدا کی ہستی کے ماننے والے بھی ایسے ہیں جو اِن امور میں سے بعض کے قائل ہیں لیکن خدا کا منکر ان میں سے ہر اصل کو بیک وقت بالالتزام تسلیم کرتا ہے۔

اب قابلِ غور امر یہ ہے کہ قدامتِ مادہ کا قائل ہونا اور اس کی تنوّعات وصفات کا حادث جاننا کتنا عجیب اور بعید از فہم دعوےٰ ہے۔

مادہ کے متعلق اُن کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے کہ مادہ سب سے پہلے اپنی بسیط سے بسیط شکل میں تھا جسکو ایتھر کہتے ہیں۔ پھر بذریعہ اُس حرکت کے جو اُس میں ازل سے موجود تھی۔ اجزاءِ دیمقراطیسیہ کا وجود ہوا جنکو مادہ سدیمی کہتے ہیں۔ پھر انھیں اجزاء کے باہم تراکب

---

۵ گھٹیا ہونا۔ سخیف اسم فاعل۔

زیادہ دُور واقع ہوگی اُسی قدر اُس کا وجُود مشتبہ اور موہوم ہوتا جائیگا۔
چونکہ تمام علوم کی حقیقت مُدرکاتِ انسانی سے متجاوز نہیں ہوسکی اس لئے ارباب علُوم نے ہر شئے کے وجُود کا تحقق اِس پر موقوف رکھا ہے کہ وہ شئے فی نفسہ محسوس ہو یا محسوسات سے ماخوذ ہو۔

سب سے پہلی دلیل جو خُدا سے انکار کی ذہن میں آئی وہ یہ تھی کہ خُدا کو ہم محسُوس نہیں کر سکتے۔ اِس لئے اُس کا کوئی وجُود نہیں ہے۔ دُنیا میں انکارِ واجبُ الوجُود کی اِس سے بڑی دلیل نہوتی۔ اگر انسان اپنے قوائے حس و ادراک کا عجز اِس صفائی کے ساتھ محسوس نہ کرتا جیسا کہ اب محسوس کیا جارہا ہے عجیب بات ہے کہ انسان کا ملکۂ احساس جسقدر قوی اور معتبر ہوتا جاتا ہے اُسی قدر انسان کی معلومات کا پایۂ اعتبار ساقط ہوتا جاتا ہے اور اُسے اپنے حواس کی عاجزی اور نااُستواری کا یقین بڑھتا جاتا ہے۔ اِسی بنا پر ایک مشہور مغربی فاضل سر اسحٰق نیوٹن جو علوم جغرافیہ کا مُوجد اور سائنس کا ماہر تھا کہتا ہے کہ میں جب غور کرتا ہوں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میری آنکھوں کے سامنے علُوم کا ایک بحر ناپید اکنار ہے جس میں ابتک میں نے قدم نہیں رکھا۔ اِس زمانہ کا سب سے بڑا حکیم ہربرٹ سپنسر کہتا ہے کہ اسرارِ کائنات میں ہم جسقدر زیادہ غور کرتے ہیں اُسی قدر وہ غامض ہوتے جاتے ہیں۔ اِن خیالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ اِس سے پہلے جن علوم پر قطعیات اور یقینیات کی بنیاد تھی وہ محض ظنیات اور سطحیات سے متجاوز نہوسکے حتیٰ کہ ماہرینِ نفسیّات نے آلاتِ حس و ادراک کو اِس قدر ناقص ثابت کیا کہ اُس کے تمام فیصلے مشتبہ ہوگئے۔ اتنا تو ہمکو بھی معلوم تھا کہ جو علم ہمکو سننے سے حاصل ہوتا ہے وہ قطعی نہیں ہے اب یہ ہوگیا کہ جسکو ہم دیکھتے ہیں اُس کا علم بھی یقینی نہیں رہا۔ چنانچہ علم المرایا[۵] کا یہ پہلا نظریہ ہے کہ جو کچھ نظر آتا ہے ضروری نہیں کہ وہ فی الواقع ویسا ہی ہو۔ پس جبکہ محسوسات خارجی کا یہ حال ہے تو

۵؎ نظر اور نگاہ کا علم۔

ہوکر اپنے تئیں گالیاں دینے لگے۔ کیونکہ یہ تمام باتیں خود اُن کے مسلّمات کے خلاف ہیں۔
اس سے بھی زیادہ عجیب اُن لوگوں کے عقائد ہیں جو قدامتِ مادہ کے قائل ہیں اور اُس کی صفات کو بھی قدیم جانتے ہیں۔ مگر خدا کی ہستی کے بھی قائل ہیں حالانکہ یہ دونوں باتیں متضاد ہیں کیونکہ اگر مادہ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے تو اللہ تعالیٰ کسی چیز کا خالق نہیں ہوسکتا اور نہ اُسکی ہستی کسی چیز میں موثر مانی جاسکتی ہے ایسی صورت میں اللہ کے وجود کو ماننا عقلاً اور درایتاً عبث ہوتا جاتا ہے۔ لیکن یہ دعوے صرف اُن لوگوں کا ہے جنکو علوم نظریہ میں کوئی پایۂ اعتبار حاصل نہیں ہے۔ البتہ نشر الطوالع میں لکھا ہے کہ بعض معتبر حکما افلاک و عناصر کے مادّہ اور مقادیر و شکلوں کو قدیم خیال کرتے ہیں لیکن حرکت کو حادث جانتے اور اللہ کو اُس حرکت کا خالق تصور کرتے ہیں۔ انھوں نے خدا کی ضرورت صرف اِس لئے محسوس کی کہ مادّہ کو حرکت میں لاکر کائنات کو پیدا کرے۔ لیکن تجاربِ یقینیہ کی بنا پر ثابت ہوچکا ہے کہ اس نظرئے کے تمام اجزا باطل ہیں اوّل تو مادّہ کی مقادیر کا حدوث ثابت ہوچکا ہے۔ اگر ثابت نہیں ہے تو پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ حرکتِ مادّہ کے حدوث کی مدت کو متعین کرنے والی کونسی شئے ہے۔ کیا وجہ ہے کہ حرکت مادہ کا وہ نتیجہ جو ہم اِس وقت دیکھتے ہیں۔ کروڑوں سال پیشتر موجود نہ تھا۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یونان کے قدیم حکمار نے حرکت کو مادّہ کے خواص میں سے تصور نہ کیا ہوگا۔ ورنہ قدیم کے خاصوں کا قدیم ہونا اُن کے نزدیک بھی مسلم تھا۔

اس خصوص میں اصل یہ ہے کہ حکمار یونان کے خیالات میں خالص فلسفہ کے مسائل کو دخل تھا جسکی بنیاد عقلِ انسانی پر تھی۔ مذہبِ اسلام کا جہانتک تعلق تھا وہ صرف مذہب کے اخلاقی پہلوؤں۔ اور اعمال مذہبی تک منحصر تھا۔ عقاید کی موشگافیوں کا زمانہ کسی قدر بعد کا ہے اور متکلمین کا وجود بھی بعد میں ہوا۔ فلسفہ کی تمام تر کائنات قدامتِ مادّہ کے اصول پر قائم ہے۔ حکمار یونان بظاہر اپنی اِس مسلّمہ صداقت کا انکار نہ کرسکے۔ لیکن

وتسالم سے اجرام سماویہ اور کائنات ارضیہ بالضرورت معرض وجود میں آئیں یہ سب کچھ بغیر کسی محرک کے ہوا جسمیں کسی تیسری طاقت کو مطلق دخل نہیں تھا نہ خود مادہ میں کوئی قصد اور ارادہ پایا گیا۔ بلکہ سالہا سال کی پیہم حرکات کے بعد محض بخت و اتفاق سے موجودات کی صور نوعیہ کا وجود ہوا (حالانکہ صور نوعیہ کو بھی قدیم مانتے ہیں) اور عناصر و اجسام بنے۔ پھر مادۂ حیوانیت "پرٹوپلا سما" پیدا ہوا اور اِن تمام مدارج میں نیچر کے قوانین کام کرتے رہے جو اُن میں ازل سے موجود تھے اور اِس تدریج و ترقی کا علم اُن کو ماہرین طبقات الارض کے ناقابلِ انکار اور واضح انکشافات سے حاصل ہوا۔ کہ اُن لوگوں نے زمین کے آخری طبقہ پر حیوانات کا مطلق کوئی نشان نہ پایا جس سے اُنھوں نے نتیجہ نکالا کہ یہ تمام موالید درجہ بدرجہ پیدا ہوتے رہے۔ اِن تمام باتوں کو تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی یہ سوال باقی رہتا ہے کہ اگر بالفرض کرۂ ارضی کا بالائی طبقہ ایک کروڑ سال میں ظاہر ہوا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ اِس کروڑ سال سے پہلے مادہ نے کیوں نہ یہ تمام مدارج طے کر لیئے اور وہ کونسا امر مانع تھا کہ دُنیا اپنی موجودہ شکل میں پہلے سے نہ ہوئی۔ اگر مادّہ کا اِس نتیجہ پر پہنچنا کسی خاص مدّت کا محتاج ہے تو اِس مدّت کا تعین ہونے کے بعد قدامتِ مادّہ کا خیال باطل ہو جاتا ہے اور خُدا کے اعتراف سے کہیں زیادہ مشکل ہمکو یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ مادّہ کو قدیم جانیں اور اُسکے خواص کو حادث سمجھیں۔

چونکہ منکرینِ خُدا کا یہ خیال نہایت کمزور تھا اِس لئے عقل اُس کو تسلیم کرنے کے لئے کسی طرح آمادہ نہ ہوئی اور جب وہ لوگ بیک وقت ایک چیز کو حادث و قدیم ماننے میں متامّل ہوئے تو ناچار کہنے لگے کہ ہم اِس ترتّبِ وجودی کے قائل نہیں بلکہ سلسلۂ عالم کو قدیم مانتے ہیں۔ یعنی مادّہ کی حالت جو آج ہے وہی ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہے گی۔ اور یہ تمام صور نوعیہ قدیم ہیں اور اِن میں جو تسالم پایا جاتا ہے وہ خود مادہ کی ازلی قوت کا خاصہ ہے۔ اور ہمیشہ سے ہے اور جو قاعدہ ہمکو دُنیا میں علّت و معلُول کا نظر آتا ہے وہ ایک سِلسلۂ غیر متناہی اسی طرح سے چلا آرہا ہے اور ہمیشہ رہے گا لیکن اُن کے یہ تمام دعوے ایسے ہیں جیسے کوئی عاجز

الغرض انکار باری تعالیٰ کا عقیدہ فی نفسہ چند در چند محالات کو مستلزم ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے تھے کہ ایسی عقلی دلیل قائم نہیں ہو سکتی جسکی بنا پر ہم وجود باری کا اقرار کریں۔ لیکن اب اس کا امکان نہیں رہا بالخصوص اس لیئے کہ اہل سائنس کے ہی انکشافات جدیدہ نے تجربہ اور مشاہدہ کی بنا پر تمام قدیم فلسفوں کو باطل کر دیا ہے۔ حتیٰ کہ حکمائے یونان کے قدیم فلسفوں کو حال کی تحقیقات سے نسبتِ نفی و اثبات پیدا ہو گئی ہے۔ چنانچہ مقدار مادہ کی قدامت کا خیال جو متقدمینِ فلاسفہ یونان سے شروع ہوا۔ اور حکمائے اسلام تک اُس کی بنیاد باوجود مذہب اسلام کے اثر و نفوذ کے باقی رہی اب روز بروز اُس کے خلاف آوازیں آ رہی ہیں سائنس کے معتبر تجربہ گاہوں میں مقدار مادہ کے گھٹنے بڑھنے کا یقین کیا جا چکا ہے۔ سر الیور لاج کی تو قطعی رائے یہ ہے کہ مادہ کا حدوث و فنا سائنس کے تخیل میں داخل ہے اور امکان و تجربہ کی حد میں آ چکا ہے۔ زمانہ حال کی موجودہ سائنس نے بھی حتمی طور پر قدامت مادہ کا اعتراف کہیں نہیں کیا

وجود باری تعالیٰ کا ثبوت ایک سوال کے حل ہو جانے پر موقوف ہے کہ آیا کوئی شئے عدم محض سے وجود میں آ سکتی ہے یا نہیں۔ مادیین کا خیال ہے کہ کوئی شئے عدم محض سے وجود میں نہیں آ سکتی۔ چنانچہ راکھ کوئلے سے پیدا ہوئی اور کوئلہ لکڑی سے بنا لکڑی درخت سے اور درخت بیج سے۔ ایک ہی چیز تھی جو مختلف شکلوں میں تبدیل ہوتی رہی۔ اصل

۵۸ اسی خیال کو علامہ احمد بن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ ہجری نے جو اساطین حکماء اسلام میں سے تھے۔ اپنی کتاب الفوز الاصغر بیان نبوت فصل اوّل میں نہایت خوبی اور وضاحت کے ساتھ ظاہر کیا ہے۔ علامہ ممدوح کا پایہ علوم نظریہ میں اس درجہ بلند تھا کہ اُن کی تصنیفات کو اگر اُسوقت کے لحاظ سے مطالعہ کیا جائے تو ما فوق المعاونت معلومات کا ذخیرہ معلوم ہوتی ہیں اُن کی کتابوں میں سے تہذیب الاخلاق و تجارب الامم۔ ممالک مغربی میں نہایت قدر سے دیکھی جاتی ہیں۔

اسلام کے اثر سے خدا کا انکار کرنا بھی ناممکن ہوا۔ لہذا فلسفہ اور دین حق کی مخلوط شکل وہی پیدا ہوگئی جو حکمار نے لامحالہ اختیار کی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ قدامت مادہ کا خیال بھی اُس خدا کے تصوّر کو باطل کر دیتا ہے جو مذہب اسلام پیش کرتا ہے۔ شیخ بوعلی سینا گو قدامتِ مادّہ کا قائل تھا اور مادہ کی حرکت کو حادث جانتا تھا۔ لیکن خدا کو خلق کائنات کی علّت قرار دیتا تھا اور غالباً حرکتِ مادہ کے حدُوث کی سرحد کو قدامت سے ملانے کے لئے اُس نے یہ عقیدہ ظاہر کیا تھا کہ خدا نے عالم کو ارادہ اور اختیار سے نہیں پیدا کیا۔ بلکہ تمام عالم خدا کے وجود سے بالضرورت معرضِ وجُود میں آگیا۔ اس عقیدہ پر پھر وہی استحالہ لازم آتا ہے جو ملاحدہ کے خیال پر عائد ہوتا تھا۔ کیونکہ اس عقیدہ کا نتیجہ یہ ہے کہ مادّہ کی حرکت بھی حادث نہ رہی بلکہ اُس کی علّت قدیم تھی اس لئے وہ بھی قدیم ہوگئی۔ پس حکمار یونان کا عقیدہ ملاحدہ سے بالکل مل گیا۔

رفتہ رفتہ یہ خیالات اصلاح پذیر ہوتے گئے۔ جالینوس بھی حکمار یونان کا ہم خیال تھا اور اُس نے قدامتِ مادہ کے موضوع پر ایک کتاب لکھی جسکا رد سب سے پہلے ایک یونانی حکیم اسکندر افرودسی نے لکھا۔ جالینوس کے دلیل کی بنیاد یہ تھی کہ کوئی شئے عدم محض سے وجُود میں نہیں آسکتی۔ حکیم موصوف نے اس قضیہ کا ابطال اس طرح کیا کہ مادہ کی تمام صُور متنوعہ عدم محض سے وجُود میں آتی ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ ایک شئے فی المثل کروی شکل میں ہے اگر اُس کو مربع شکل میں تبدیل کرنا چاہیں تو پہلی صُورت لامحالہ معدُوم ہوجائیگی اور نئی شکل عدم محض سے وجُود میں آئیگی والّا اگر پہلی صُورت بھی باقی ہے تو اجتماع نقیضین لازم آئیگا اور یہ محال ہے۔ یہی حال دُوسرے اعراض۔ رنگ۔ مزہ وغیرہ کا ہے۔ پس اعراض کا حدوث ثابت ہوگیا اور چونکہ مادہ صورت سے کبھی جدُا نہیں ہوسکتا اور یہ دونوں باہم متلازم ہیں تو ضرور ہے کہ مادہ بھی حادث ہو ورنہ لزوم مع الفارق لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے۔ علہ

علہ دیکھو فٹ نوٹ صفحہ ۷۷

مادّہ کا جو کچھ علم حاصل ہے وہ صرف مادہ کے خواص، حرکت و ترکیب سے متجاوز نہیں ہوسکا۔ اور یہی وجہ ہے کہ اکثر حکماء نے مادّہ کو عین حرکت قرار دیا ہے۔ ایسی صورت میں وہ جوہر ہوگا نہ کہ عرض۔ اگر مادّہ حرکت کا نام ہے تو اس کا حدوث لازمی طور پر ثابت ہے ساتھ ہی یہ بھی کہ خدا کا ارادہ اس کو محض عدم سے عالم وجود میں لایا۔

اِذَآ اَرَادَ اللّٰهُ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۝ (یٰس ع ۵)	(خدا) جب ارادہ کرتا ہے کہ کوئی چیز وجود میں آئے تو کہتا ہے ہو جا بس وہ ہو جاتی ہے

خدا تعالیٰ کے قادر مطلق ہونے کا کسقدر فطری موافق عقل اور سادہ ضابطہ ہے۔ غالباً دنیا میں کوئی دماغ خدا کو مختار مطلق تصور کرنے کے بعد خلق کائنات کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی خیال ذہن میں نہیں لاسکتا۔ اور عجیب تر یہ کہ فطرت انسانی خالق مطلق ہونے کا سب سے پہلے جو تصور کرسکتی تھی وہ یہی ہے۔ اور انسانی عقل و فکر کی کاوشوں نے سب سے آخری نتیجہ جو نکالا وہ بھی یہی ہے۔

اِن تمام عقلی دلائل میں وجود باری تعالےٰ کی واضح تر دلیل یہ معلوم ہوتی ہے کہ دنیا کی بے شمار مختلف اشیاء علی الانفراد اپنے وجود میں کسی نہ کسی علت کی محتاج ہیں۔ اور مختلف اشیاء کی مختلف علتیں کسی نہ کسی نقطہ پر ایک ہوجاتی ہیں مثلاً ایک آم کی گٹھلی سے کوئی درخت پیدا ہوا، اور اس درخت سے پھر ہزار گٹھلیاں نکلیں، اور ہر گٹھلی سے پھر درخت پیدا ہوں، اور ان ہزاروں درختوں میں سے ہر ایک نے ہزار ہزار آم پیدا کئے ہوں تو ظاہر ہے کہ وہ لاکھوں کروڑوں آم تمام سلسلۂ معلولات کے آخر پر مرتبۂ اوّل میں ایک ہیں۔ اسی طرح انواعِ متعدّدہ کی علت العلل بھی لامحالہ ایک ہوگی۔ کیونکہ جو حکم ایک نوع کے مختلف افراد میں جاری ہوتا ہے وہی حکم ایک جنس کی مختلف انواع میں بھی جاری ہوسکتا ہے۔ اس واسطے کہ نوع اپنی جنس کے لئے بمنزلہ فرد کے ہے۔ اپنی نوع کے لئے۔ پس یہی سلسلہ جنسِ اعلیٰ اور اجناسِ اسفل میں بھی جاری ہے۔ یہانتک کہ مرتبۂ اوّل میں تمام کائنات ارضی و سماوی۔ ایک علت العلل

مادہ کبھی فنا نہیں ہوا البتہ اُسکی صورتیں فنا ہوتی رہتی ہیں۔ پس جو چیز حادث ہے وہ صرف صورت ہے۔ اصل مادہ کے حادث ہونے پر نہ کوئی تجربہ پیش کیا جاسکتا ہے نہ کوئی استدلال قائم کیا جاسکتا ہے" ظاہر ہے کہ مادہ کے لئے صُورت کو لازم سمجھنا۔ اور پھر صُورت کو حادث جاننا اور مادہ کو قدیم کہنا۔ گویا خود اہل فلسفہ کا اپنے اصُول کو توڑ دینا ہے اس کی تفصیل اُوپر ہو چکی ہے۔ عجیب بات ہے کہ یہ خیال بھی اُنھیں اہل سائنس کا ہے جو اپنے بدیہی مشاہدات و تجربات سے اس حقیقت کو عالم آشکارا کر چکے ہیں کہ رُوحِ انسانی میں عدم محض سے اجسامِ خیالی کے پیدا کرنے کی صلاحیت موجُود ہے۔ اس تجربہ کے متعلق مسٹر بے ٹرسن اپنی کتاب لا آف سائیکاک فینا منا میں لکھتے ہیں کہ

"رُوحِ انسانی ایسے اجسام پیدا کرنے کی طاقت رکھتی ہے جسکو انسان بآسانی دیکھ سکتا ہے۔ یہانتک کہ اسکی تصویر بھی لے سکتا ہے"

یعنی وہ اجسام باوجُود خیالی ہونے کے اپنے اندر مادی اشیاء کی صفات رکھتے ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ دُوسرے اجسام مادیہ مرئیہ بظاہر فنا نہیں ہوتے اگرچہ حقیقت یہ ہے کہ کوئی جسم ایک سکنڈ بھی قائم نہیں رہتا۔ لیکن وہ خیالی اجسام صرف قوتِ خیال کے ساتھ قائم رہتے ہیں۔ قوت ارادی کے کمزور ہوتے ہی جسکی وجہ سے اجسام خیالی کا وجُود ہوا تھا۔ وہ اجسام بالکل معدُوم ہوجاتے ہیں۔ کیا انسانی قوتِ ارادی کے اس اثر کو تسلیم کرنے کے بعد خدا تعالیٰ کا محض اپنے ارادے سے موجوداتِ مرئیہ کو خلعتِ وجُود بخشنا اور عدمِ محض سے وجُود میں لانا کچھ بھی مستبعد معلوم ہوتا ہے؟۔

مادہ کی حقیقت اور خواص کے متعلق علمائے طبعیات کی اس قدر متضاد اور مختلف رائیں ہیں جن سے کوئی صحیح نتیجہ نہیں اخذ کیا جاسکتا۔ حکمائے حال نے جو رائیں قائم کی ہیں۔ اُس کا خلاصہ بالفاظ الگزنڈر اسمتھ یہ ہے کہ

"ابتک ہمکو مادہ کے متعلق صحیح علم کچھ بھی نہیں ہو سکا حتیٰ کہ اُسکی تعریف بھی نہیں کی جاسکی"

جسکو ہم نظم و ترتب سے تعبیر کرتے ہیں۔ اشیاء متنوعہ کا وجود ہونا مادہ کی قوت و ترکب کا معلول ہو سکتا ہے۔ لیکن اشیاء تکوینیہ میں اس نظام و ترتیب ، اس تقدیر و تسویہ کا ہونا جسکو دیکھ کر عقل انسانی عاجز و حیران ہے۔ مجرد مادہ کا خاصہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ مادہ کی جو صفات بیان کی جاتی ہیں اُن کا انحصار بعض لوگوں نے ۴۲ تک کیا ہے۔ لیکن ان صفات میں سے کوئی صفت ایسی نہیں ہے جو اُس عجیب و غریب حکمت و ترتیب کی علت ہو سکے جو ہمکو مادی کائنات کے ایک ایک ذرہ میں نظر آرہی ہے۔

خلق و ربوبیت کا ایک مربوط سلسلہ جو دنیا کی ہر ایک چیز میں ہماری آنکھیں دیکھتی ہیں۔ اور پھر اُس کی اُستواری و تسالم جو ہمارے سامنے ہے کہ جسقدر زیادہ گہری نظروں سے دیکھا جاتا ہے اُتنی ہی بیشمار حکمتوں کا خزانہ اُس میں پنہاں دکھائی دیتا ہے عقل سلیم ایک لمحہ کے لئے تسلیم نہیں کر سکتی کہ یہ سب کچھ محض بخت و اتفاق کا نتیجہ ہے۔ اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کرلیں کہ یہ تمام انتظام اتفاق سے از خود قائم ہو گیا اور بغیر کسی ارادہ اور دانائی کے یہ قوانین قدرت اپنی عجیب و غریب حکمت کے ساتھ معرض وجود میں آگئے تو ہمکو یہ بھی ماننا چاہئے کہ یہ تمام انتظام اتفاق ہی سے منتشر ہونے کے قابل تھے۔ اور وہ روابط جو اتفاقیہ طور پر پیدا ہو گئے ہیں منقطع ہوتے رہنے چاہئیں۔ اور یہ تو ہرگز نہ ہونا چاہئے کہ تمام اتفاقات ایک ہی نظم کے ماتحت واقع ہوتے رہیں اور ایسا کبھی بھی نہ ہو کہ کوئی سلسلہ بے ضابطہ اور ناقص ہو جائے۔ چنانچہ ناممکن ہو کہ اجرام فلکی اور سبعہ سیارہ اپنے مقررہ محوروں سے ہٹ کر یا مجوزہ راستوں کو چھوڑ کر کسی اور طریق پر حرکت کرنے لگیں۔ یا یہ ہو کہ دُوب کا درخت کیلے سے بڑا ہو جائے۔ اور آدمی کی ناک گدی کے پیچھے ہونے لگے چیونٹیاں اونٹ کے برابر ہو جائیں۔ اور ہاتھی بھنگے بنکر اُڑنے لگیں۔ اگر بخت و اتفاق ہی سے ابتک ویسا ہوتا رہا ہے تو بخت و اتفاق ہی سے اب ایسا ہونے لگے بلکہ اکثر وہی ہوا کرے جو ضابطہ کے خلاف ہو کیونکہ بے ترتیبی اور بے قاعدی۔ اُمور

پر پہونچ جائیگی اور وہی خدا ہے۔ یعنی جسطرح افراد کی علت نوعِ واحد ہے اسی طرح انواع کی علت اجناس ہیں اور تمام اجناس کی علت ذاتِ واحد۔ اور اس کا ثبوت ہماری آنکھوں کے سامنے ہے۔ کیا ایک باپ کے چند بیٹے نہیں ہوتے اور چند باپوں کا پھر ایک جد نہیں ہوتا۔ اور چند اجداد کا ایک مُورث اعلیٰ نہیں ہوتا؟ تو کیا وجہ ہے کہ مختلف افراد کا ایک نوع ہو اور مختلف افرادِ نوع کی ایک جنس لیکن مختلف اجناس کے لئے ایک جنسُ الاجناس نہ ہو جو کسی کا معلُول نہ بن سکے۔

اس دلیل کو ارباب عقل نے اس طرح بیان کیا ہے کہ موجودات میں ضروری ہے کہ تمام موجُودات کے لئے علت نہ ہو۔ کیونکہ اگر ہر موجُود کے لئے علت کا ہونا واجب ہے تو علت کے لئے بھی ایک علتُ العلت ہوگی۔ اور یہ مستلزم ہے تسلسل کو اور تسلسل باطل ہے پس تمام علتوں کا ایک علتُ العلل ہونا ضروری ہے جو کسی کا معلُول نہ ہو اور وہی خُدا ہے۔

پھر یہی مسئلہ جدید تحقیق سے بھی ثابت ہے کہ تمام کائنات کی اصل ایک ہی مادّہ ہے اب اُس کا نام ایتھر رکھیں یا ذراتِ سدیمی۔ یا اجزائے لاتیجزّیٰ لے۔ لیکن چونکہ وہ سب افراد ہیں لہذا وہ کسی نوع سے پیدا ہوں گے۔ اب اگر اس نوع کے اوپر کوئی جنس نہیں تو وہ خُدا ہے۔ اور اگر جنس ہے تو وہ جنس خدا ہوگی۔ بشرطیکہ اُس پر کوئی جنسُ الاجناس نہ ہو یہاں تک ابحاثِ عقلی کا خاتمہ ہوچکا۔ اب ہم اُس ضابطۂ استدلال کو پیش کرنا چاہتے ہیں جو ثبوت باری تعالےٰ کے لئے قرآن حکیم نے اختیار فرمایا۔

ضابطۂ قرآنی درباب استدلالِ وجُود باری

مباحث سابقہ سے یہ امر واضح ہے کہ منکرین خدا کے تمام دلائل و براہین کا مرکز مادّہ اور اُسکی صفات ہیں۔ چنانچہ اُنکا دعویٰ ہے کہ جو کچھ بھی موجُود ہے وہ صرف مادہ کی مختلف صورتیں ہیں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اشیاء کائنات میں وجُود کے ساتھ ایک اور چیز بھی ہے

اوراِس سے زیادہ قطعی ویقینی کوئی دلیل نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اصحابِ
علم وبصیرت نے وجودِ باری کے چند درچند دلائلِ عقلی بیان کئے ہیں۔ اور گو وہ دلیلیں
بذاتِ خود میزانِ عقل ودانش پر پوری اترتی ہیں۔ اور جو نتائج اُن سے اخذ کئے گئے ہیں
اُن کے قطعی ویقینی ہونے میں شُبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن فطرت کو جو تعلق اِن ہی
سے ہے اور جو قطعیتِ برہانی اِس طریقِ استشہاد کو حاصل ہے اُن فلسفی اور منطقی بیانات
کو میسّر نہیں یہانتک کہ وجدانِ صحیح دونوں طریقوں میں سے اوّل الذکر کی دلنشینی میں ایک
ایسی مخفی کمی ضرور محسوس کرتا ہے جسکو لفظوں میں بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہی وجہ ہے
کہ وجودِ باری تعالیٰ کے متعلق عقلاءِ مغرب کو بھی اپنے طریقِ استدلال کی روش تبدیل کرکے
صرف اُسی قُدرتِ کاملہ اور حکمتِ بالغہ سے استشہاد کرنا پڑا جو اُس کے مشاہدِ قدرت میں
جاری وساری ہے۔ مثلاً آئزک نیوٹن کہتا ہے۔

"کائنات کے اجزا میں باوجود ہزاروں انقلاباتِ زمانہ ومکان کے جو ترتیب وتناسب ہے
وہ ممکن نہیں کہ بغیر کسی ایک ذات کے پایا جاسکے جو سب سے اوّل ہے۔ اور صاحبِ علم
اور صاحبِ اختیار ہے۔"

کیمل فلامریان کہتا ہے۔ "تمام اساتذہ اِس بات کے سمجھنے سے قاصر ہیں کہ وجود کیونکر
ہوا اور کیونکر برابر چلا جاتا ہے۔ اِسی بنا پر اُن کو مجبوراً ایک خالق کا اقرار کرنا پڑتا ہے"

پروفیسر لینی کہتا ہے۔ "خدائے قادر ودانا اپنی عجیب کاریگریوں سے میرے سامنے
اِس طرح جلوہ گر ہوتا ہے کہ میری آنکھیں کھُلی کی کھُلی رہجاتی ہیں۔ ہر چیز میں گو وہ کتنی ہی
چھوٹی ہو اُسکی کسقدر عجیب قدرت، کسقدر عجیب حکمت، کسقدر عجیب ایجاد پائی جاتی ہے"

مونتل انسائیکلوپیڈیا میں لکھتا ہے کہ "علومِ طبیعیات کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ
ہماری عقل کی پیاس بجھائے بلکہ اُس کا بڑا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنی عقل کی نظر خالقِ کائنات
کی طرف اٹھائیں اور اُس کے جلال وعظمت پر فریفتہ ہوجائیں۔"

اتفاقیہ کے خواص میں سے ہے۔ یقیناً جو امور اختیاری اور ارادی نہیں ہیں اُسمیں انضباط و ترتیب کا ہونا محال ہے۔ اور اگر اتفاق سے ہو جائے تو اُس کا استمرار و دوام یقیناً ناممکن ہے۔ قرآن حکیم نے استشہادِ وجودِ باری کے لئے سب سے پہلا ضابطہ یہی قائم کیا ہے مولوی ابوالکلام صاحب آزاد نے اپنی تفسیر ترجمانِ قرآن میں اسی دلیل کو برہانِ ربوبیت سے تعبیر فرمایا ہے۔ چنانچہ وہ ایک موثر پیرایہ بیان میں لکھتے ہیں۔

کیا انسان کا وجدان یہ باور کرسکتا ہے کہ نظام ربوبیت کا یہ پورا کارخانہ خود بخود وجود میں آجائے؟ اور کوئی زندگی کوئی ارادہ۔ کوئی قدرت۔ کوئی حکمت اُسکے اندر کار فرما نہو؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اس کارخانۂ ہستی کی ہر چیز میں ایک بولتی ہوئی پروردگاری اور ایک اُبھری ہوئی کارسازی موجود ہو؟ مگر کوئی پروردگار۔ کوئی کارساز موجود نہو۔ پھر کیا یہ محض ایک اندھی بہری نطرت، بے جان مادہ۔ اور بے حس کہربا کے خواص ہیں۔ جن سے پروردگاری و کارسازی کا یہ پورا کارخانہ ظہور میں آگیا ہے؟ اور زندگی اور ارادہ رکھنے والی کوئی ہستی موجود نہیں ؟

پروردگاری موجود ہے۔ مگر کوئی پروردگار موجود نہیں! کارسازی موجود ہے مگر کوئی کارساز موجود نہیں! رحمت موجود ہے مگر کوئی رحیم موجود نہیں! حکمت موجود ہے، مگر کوئی حکیم موجود نہیں، سب کچھ موجود ہے مگر کوئی موجد موجود نہیں۔ عمل بغیر کسی عامل کے، نظم بغیر کسی ناظم کے، قیام بغیر کسی قیوم کے، عمارت بغیر کسی معمار کے، نقش بغیر کسی نقاش کے، سب کچھ بغیر کسی موجود کے، نہیں، انسان کی فطرت کبھی یہ باور نہیں کرسکتی، اُس کا وجدان پکارتا ہے کہ ایسا ہونا ممکن نہیں۔ اُسکی فطرت اپنی بناوٹ ہی میں ایک ایسا سانچہ لیکر آئی ہے جسمیں یقین و ایمان ہی ڈھل سکتا ہے۔ شک اور انکار کی اسمیں سمائی نہیں،،

حقیقت یہ ہے کہ ذاتِ واجب الوجود کی ہستی کے لئے اس سے زیادہ واضح

السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ ۝ (بقرع ۲۰۰)	بادل کو روک رکھنے میں ارباب عقل کے لئے نشانیاں ہیں۔

اِن آیات میں تخلیقِ ارض وسما۔ اختلاف لیل ونہار۔ اجرائے فلک فی البحر۔ نزول الماء من السماء۔ احیاء الارض بعد الموت۔ ابثاث الدآبتہ فی الارض تصریف الرّیاح اور تسخیر السحاب بین السماء والارض۔ آٹھ چیزوں سے قرآن حکیم نے وجود باری تعالےٰ پر استشہاد کیا ہے۔ یہ آٹھوں چیزیں اہم مشاہدِ قدرت میں سے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک میں جس قدر غور کیا جائے اُتنا ہی پروردگار عالم کی حکمت و ربوبیت کے جلوے صاف نظر آتے ہیں۔ اور تھوڑی سے تھوڑی عقل رکھنے والا انسان ایک ادنیٰ التعمقِ نظر سے آسمان وزمین کا باہم ارتباط۔ اور اجرام فلکیہ کی منظم گردش۔ پھر ان کے اثرات اور موالید کی تقویہ و تغذیہ اور نفوس حیوانیہ کے اسبابِ بقاو قیام مثلاً ہوا اور پانی وغیرہ کے خواص اور ہر ایک کا اپنے مخصوص انداز سے تجاوز نہ کرنا اور باہم ایک دُوسرے کا ممد و معاون ہونا اور نیچے سے لے کر اوپر تک ایک چیز کا ایک مسلسل کڑی یا ایک ہی چیز کے پُرزے کی مانند مربوط اور پیوستہ ہونا اور سب کا ایک خاص انتظام کے ماتحت اپنے اپنے وظائف کا بجا لانا مشاہدہ کرتا ہے تو بے اختیار یہی کہتے بن پڑتی ہے کہ یقیناً اس سلسلہ انتظام کا قائم کرنے اور جاری رکھنے والا کوئی بہت ہی بڑا دانش و حکمت والا ہے۔ وہ بھولے سے بھی یہ نہیں تسلیم کر سکتا۔ کہ یہ سب کام بے حس وادراک۔ بے حکمت و بے ارادہ۔ بے مقصد و بے خبر مادہ کی اتفاقی حرکتوں سے ہوا۔ قرآن حکیم نے اس آیت میں بہت سی چیزوں کو ایک ساتھ بیان فرما کر عقل انسانی کے دروازے کو کھٹکھٹا دیا ہے۔ جن لوگوں کی عقلیں مجلےٰ اور جن کی روحیں فطری سعادت سے بہرہ ور تھیں اُن کے احساسات کو صرف اسی ایک جنبش نے بیدار کیا ہے۔ لیکن چونکہ ذہنی قابلیات مختلف ہیں اس لئے قرآن حکیم نے دُوسرے مقامات میں ان شواہد قدرت میں سے ہر ایک میں اپنی حکمتِ بالغہ کے اثر و نفوذ

اس سلسلہ میں راسبن کا وجد انگیز بیان سب سے زیادہ موثر ہے۔

اے آسمانو مجھکو خبر دو، اے دریاؤ مجھکو بتاؤ، اے زمین مجھکو جواب دے، اے بے انتہا ستارو! تم بولو! کونسا ہاتھ ہے؟ جس نے تم کو افق میں تھام رکھا ہے۔ او شب چاردہ کس نے تیری تاریکی کو خوبصورت بنا دیا۔ تو کسقدر پریشان ہے۔ کسقدر عظمت مآب ہے۔ تو خود بتا رہی ہے کہ تیرا کوئی صانع ہے جسنے تجھکو بغیر کسی زحمت کے بنا دیا ہے۔ اُس نے تیری چھت کو قبہ ہائے نور سے مرصع کیا ہے۔ جسطرح کہ اُس نے زمین پر خاک کا فرش بچھایا ہے اور گرد کو اُبھارا ہے۔ او مژدہ رسان سحر! او نیر شگرف۔ او ہمیشہ روشن رہنے والا ستارہ او آفتاب درخشاں ہمیں بتا تو کس کی ادائے طاعت کے لئے محیط کے پردہ سے باہر آتا ہے اور نہایت فیاضی کے ساتھ اپنی روشن شعائیں عالم پر ڈالتا ہے۔ اے پُر رعب سمندر! اے وہ کہ غضبناک ہوکر زمین کو نگل جانا چاہتا ہے۔ کس نے تجھکو محبوس کر رکھا ہے جسطرح شیر کٹہرا میں کر دیا جاتا ہے۔ تو اس قید خانہ سے بیفائدہ نکل جانے کی کوشش کرتا ہے۔ تیری موجوں کا زور ایک حد معین سے آگے ہرگز نہیں جا سکتا" (الکلام)

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ

اس میں کوئی شک نہیں کہ ارض وسما کی تخلیق اور شب و روز کے یکے بعد دیگرے آنے میں اور جہازوں میں جو لوگوں کے فائدہ کے لئے سمندر میں چلتے ہیں اور مینہ میں جسکو اللہ نے آسمان سے نازل کیا اور اُس سے زمین مردہ کو حیات بخشی اور اس میں تمام جانداروں کو پھیلا دیا۔ اور ہواؤں کی گردش میں اور زمین و آسمان کے درمیان

جسطرح اتفاق سے دونوں چیزیں بنی تھیں۔ اتفاق ہی سے ٹوٹ پھوٹ جاتیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ ہی نے اُنکو نظام رکھا ہے۔ اور اُسی نے اِن کو بنایا چنانچہ اگر یہ ٹوٹ پھوٹ جائیں تو پھر مادہ کیا کوئی بھی نہیں بنا سکتا۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ جس شعر کو بالقصد و بالارادہ نظم کیا گیا ہو۔ اگر اُس کے الفاظ کو منتشر کرکے اِدھر اُدھر بغیر کسی قصد و ارادہ کے رکھتے ہیں تو ناممکن ہے کہ پھر وہی شکل و ترتیب اختیار کرلے۔ یا مثلاً ایک گھڑی کے تمام پرزوں کو الگ الگ کرکے ایک بڑے ڈبے میں ڈال دیں اور پھر اُسکا سر بند کرکے لاکھوں برس گھماتے رہیں ممکن نہیں کہ تمام پُرزے پھر اُسی حکمت و ترتیب کے ساتھ باہم جڑکر ایک چلتی ہوئی گھڑی کی شکل میں نمودار ہوں

ایک چوتھے مقام پر حُسن تخلیق سے استشہاد ہے۔

اَفَلَمْ یَنْظُرُوْٓا اِلَی السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَیْفَ بَنَیْنٰهَا وَزَیَّنّٰهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ ۝ وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَیْنَا فِیْهَا رَوَاسِیَ وَاَنْۢبَتْنَا فِیْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِیْجٍ تَبْصِرَةً وَّذِكْرٰى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِیْبٍ ۝ (ق ع ۱)	یعنی کیا وہ اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھتے کہ ہم نے اُس کو کس خوبی سے بنایا اور آراستہ کیا کہ اُسمیں کہیں درزیں نہیں ہیں۔ اور زمین کو ہمنے پھیلا دیا۔ اور اسمیں بھاری پہاڑ داقع کیئے۔ اور ہر طرح کی نر و مادہ نباتات فرح بخش اُگائیں تاکہ خدا کی طرف میلان رکھنے والے بندونکو بصیرت اور ہماری فہم حاصل ہو۔

یعنی یہ تمام خوبیاں صاف بتا رہی ہیں کہ بالارادہ رکھی گئی ہیں، چونکہ حکمت و دانائی کا تقاضا یہ ہے کہ اُمور اتفاقی کی طرح بے غایت و مصلحت نہو۔ اِسی لئے ایک پانچویں مقام پر فرمایا کہ۔

مَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ	یعنی ہم نے آسمان و زمین اور اُس کے

کو علیٰ قدر الاقتضا مزید وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے تاکہ کم فہم اور بلید الحس طبعیتیں بھی اُس نکتۂ خاص کے دریافت کرنے سے محروم نہ رہیں جو اِن شواہد میں مخفی ہیں۔ پھر اظہار مقصود و ہدایت مطلوب کے لئے نظمِ کلام میں اِس درجہ تنوّع فرمایا کہ غالباً ادراک مدّعا کے لئے تقریب ذہن کا کوئی خوشنما پہلو باقی نہیں رہا۔ اور خوبی یہ ہے کہ ہر پہلو بجائے خود ایک مستقل بُرہان ہے۔ چنانچہ دیکھئے کہ اگر اُس مقام پر مثلاً ارض و سما کی مجرد تخلیق سے استشہاد تھا تو دُوسرے مقام پر حکمتِ تخلیق سے استشہاد فرمایا ہے۔

خَلَقَ السَّمٰوٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَاَلْقٰى فِي الْاَرْضِ رَوَاسِيَ اَنْ تَمِيْدَ بِكُمْ (لقمٰن ع ۱)	(خدا کی حکمت دیکھو کہ اُس نے) آسمان (کی چھت) کو تو بغیر کھمبے کے بنایا (جیسا کہ) تم دیکھ رہے ہو۔ اور زمین پر بھاری بھاری پہاڑ رکھے کہ مبادا ہچکولے کھاتی رہے۔

کیا ایک چھت کا بغیر کھمبے کے قائم کر دینا کسی محیّر العقول حکمت کی خبر نہیں دیتا۔ کیا زمین کو ہچکولوں سے روکنے کے لئے پہاڑ کے وزنی ستونوں کا جما دینا محض اتفاقی بات ہے۔

پھر ایک دُوسرے مقام پر اُستواری و استمرار حکمت کا ذکر ہے جسکو قرآن حکیم کی اصطلاح میں تسویہ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ يُمْسِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا ۚ وَلَئِنْ زَالَتَا اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهٖ ؕ (فاطرع ۵)	اللہ نے آسمان و زمین کو تھام رکھا ہے کہ وہ ڈگمگا نہیں سکتے۔ اور اگر (احیاناً) وہ ڈگمگا جاتے تو پھر اس کے بعد اُن کا تھامنا کسی سے ممکن نہ ہوتا۔

اِس آیت میں اللہ کی حکمت نافذہ سے استشہاد ہے کہ آسمان و زمین کی موجودہ حالت اتفاق سے نہیں ہوئی۔ اگر ایسا ہوتا تو اُس میں یہ تسالم نہ پایا جاتا۔ بلکہ لامحالہ

اِذَآ اَثْمَرَ وَ يَنْعِهٖ ۭ اِنَّ فِيْ ذٰلِكُمْ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ (انعام ع ۱۲)	دیکھو اور اُن کی پختگی پر نظر کرو۔ اسمیں کوئی شک نہیں کہ ان چیزوں میں اہل ایمان کے لئے اُسکے وجود کے کھُلے دلائل ہیں۔

اب اِن شواہد کے ہوتے ہوئے کون ایسا شخص ہوسکتا ہے جو یہی کہے جائے کہ یہ سب جو کچھ ہے مادّہ کے ذرّات غیر مرئیہ کی باہم حرکت کا نتیجہ اتفاقی ہے اور اس میں کسی کے قصد وارادہ وحکمت ودانائی کو دخل نہیں ہے۔ اور نہ اس سے کوئی خاص فائدہ ملحوظ ہے۔ حالانکہ قرآن حکیم نے بار بار اس حقیقت کو آشکار فرمایا ہے کہ دُنیا کی کوئی شئے بے سبب نہیں بنائی گئی

مَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ ۝ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ (دخان ع۲)	ہم نے زمین وآسمان اور تمام چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں کھیل تھوڑا ہی بنایا ہے۔ ہم نے انھیں ناحق نہیں پیدا کیا۔ لیکن اکثر انسان سمجھتے نہیں ہیں۔

ضابطہ تخلیق کائنات اور اُسکی مختلف شئون

کائنات کی تخلیق بالحق بھی بجائے خود ایک بُرہان خُداوندی ہے۔ ایک صاحب علم و فہم ہستی جب کسی کام کو بے قصد وبے عزیمت کرتی ہے تو وہ بے حقیقت اور اُس کے تمام نتائج باطل ہوتے ہیں۔ چہ جائے کہ بے تمیز اور بے حس مادّہ اپنی اتفاقی واضطراری حرکتوں سے ایسے نتائج مہمّہ بروئے کار لائے جنکی عجیب وغریب حکمت اور عجیب و غریب اسرار عقول مجردہ کو حیران کردے۔

تنوّع بیان کی یہ چند مثالیں صرف تخلیق ارض وسما سے متعلق ہیں۔ جو قرآن حکیم پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے دستیاب ہوسکیں۔ اسی طرح دوسرے مقامات پر

وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا	درمیان کی چیزوں کو عبث نہیں بنایا۔

ایسا خیال وہی لوگ کرتے ہیں جنکو خدا کی ہستی سے انکار ہو۔ کیونکہ منکرین وجود باری کا عقیدہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں بخت و اتفاق سے معرض وجود میں آگئیں۔ ظاہر ہے کہ جو شے بغیر کسی قصد و ارادہ کے پیدا ہو وہ یقیناً عبث ہوگی اور اُس کو حکمت و مصلحت سے کیا کام۔ حالانکہ ایک فائدہ تخلیق ارض و سما کا تو یہی ہے کہ

اَلَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ۔ (بقرع ۳)	خدا وہ ہے جس نے کہ تمہارے لئے زمین کو بچھونا اور آسمان کو چھت بنایا اور پھر آسمان سے مینہ نازل کیا۔ پھر اُسی کے ذریعہ سے پھل پیدا کئے کہ تمھاری روزی قرار پائی۔

کیا یہ ترتیب اتفاقی ہے۔ پھر علل و اسباب کا ایک عجیب و غریب پُر از حکمت سلسلہ قابل غور ہے۔

وَهُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجْنَا بِهٖ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَاَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَّجَنّٰتٍ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ اُنْظُرُوْٓا اِلٰى ثَمَرِهٖ	خُدا وہ ہے جس نے آسمان سے پانی برسایا۔ پھر دیکھو ہمنے اُسی پانی سے ہر طرح کی روئیدگی نکالی۔ پھر اُس سے ہری کونپلیں پھوٹیں۔ اُس میں سے گتھے ہوئے دانے نکالتے ہیں۔ اور درخت خرما کے گابھے سے گچھے جھکے پڑتے ہیں۔ اور انگور کے باغات اور زیتون و انار کہ ایک دوسرے سے مشابہ اور پھر الگ الگ ہیں۔ جب اُس میں پھل لگتے ہیں تو ذرا اُن کے پھلوں کو

کے بعد مقررہ عرصہ تک قائم رہے۔ اگر یہ ضابطہ خارجی نہ ہوتا تو اشیا ءِ موجودات کی بقائے شخصی محال ہو جاتی اور ممکن نہ ہوتا کہ ایک چیز پیدا ہونیکے بعد ایک لمحہ بھی اپنے امتیازات خصوصی کے ساتھ باقی رہتی۔ یہی معنی ہیں اشتدادِ اسر کے۔

نَحْنُ خَلَقْنٰهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ۔ (دہر ع ۲)	یعنی ہم نے انھیں پیدا کیا۔ اور اُن کے جوڑ بند میں استواری بخشی۔

تقدیر سے مُراد وہ خصوصیات شخصیہ و نوعیہ ہیں جن پر شئے مکونہ کے تشخص و امتیاز کا انحصار ہے۔ ایک چیز پیدا ہوتی اور قائم بھی رہتی۔ لیکن اگر اُس کے ظروف و احوال کی تحدید و تعیین نہیں کی جاتی تو ممکن تھا کہ ایک انسان بھینسے کی شکل اختیار کر لیتا۔ اور دُوسرا کمہار کے مٹکے کی۔

ہدایت سے مقصود۔ مبدأ فعل و انفعال اشیا یا قابلیات ذاتیہ ہیں جو ہر جزو کائنات میں تعبیہ کی گئی ہیں۔ تاکہ اُسی کے ذریعہ سے ہر شئے اُس کمال کو حاصل کرے جو اُس کا متوجہ ہے اگر یہ ضابطہ نہ ہوتا تو چوپائے اُڑنے کی کوشش کرتے اور نباتات زمین پر رینگنے کی۔ لوگ کان کے سُوراخ سے کھانا چاہتے۔ اور ناک کے نتھنوں سے بولنے کا ارادہ کرتے۔ لیکن ایسا نہیں ہے جو چیز۔ جسطرح کی جتنی۔ جس غرض سے بنانی مقصود تھی وہ اُسی طرح اتنی ہی بنی اور اُسی غرض میں صرف ہوئی۔ اب کیا یہ سب کچھ مادّہ کی بے مقصد حرکت اور اندھی بہری جد و جہد کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ ہر چند کہ امورِ تکوینیہ میں اِن ضوابط چہارگانہ کا پایا جانا ہی ایک ایسے منظم کائنات کے وجُود کا پتہ دیتا ہے جو صاحب علم و قدرت و ارادہ ہو۔ تاہم قرآن حکیم نے ہر مرتبہ تکوین کی عاجز کر دینے والی شانوں کو مختلف اسالیب سے اِس طرح واضح فرمایا ہے کہ اُس ہستی قدیر کا اعتراف ناگزیر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ خُدا تعالےٰ کی شان تکوین مکوّن کائنات کی ہستی کو نگاہوں کے سامنے پیش کر دیتی ہے مثلاً ضابطہ تخلیق کی ایک شان 'ابداع' ہے جسکے معنی ہیں کسی چیز کو بغیر کسی مادّہ یا مثال کے

اختلاف لیل و نہار و اجرائے فلک نے البحر اور دوسرے شواہد قدرت ہیں خدا کی ربوبیت و تحسین و تقدیر و تسویہ وغیرہ سے استدلال فرمایا گیا ہے۔ کہ یہ تمام باتیں حکمت و ارادہ الٰہی کو متقاضی ہیں۔ اور ان کا وجود بطور امور اتفاقیہ کے محال ہے۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ (اعلیٰ ع ۱)

اُس پروردگار اعلیٰ کے نام کی تسبیح کر جس نے (اشیاء کائنات کو پہلے) پیدا کیا۔ پھر درست فرمایا۔ اور جس نے ایک حد متعین کی اور پھر ایک راستہ پر لگا دیا۔

قرآن حکیم نے اس آیت میں بطور ایک ضابطہ قدرت کے کائنات کے چار درجے تخلیق۔ تسویہ۔ تقدیر اور ہدایت قرار دئے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک بجائے خود وجود باری تعالےٰ کی ایک مستقل دلیل ہے۔ پھر ان میں سے ہر درجہ کی اُن خصوصیات کا ذکر مختلف مقامات پر بالتفصیل بیان فرمایا ہے جو اُس کے قادر مطلق ہونے کا ثبوت ہیں ان تمام مدارج کی اصل ربوبیت ہے جسکو برہان ربوبیت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ورنہ الگ الگ یہ چار دلیلیں ہیں۔ برہان تخلیق۔ برہان تسویہ۔ برہان تقدیر اور برہان ہدایت اور وجہ استنتاج ہر دلیل میں صفت تحیر ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کے اسرار کو دیکھکر انسان حیران رہجاتا ہے کہ بجز ذات الٰہی کے اور کونسی چیز۔ مادّہ حرکت یا کوئی شئے ایسی ہوسکتی ہے جو اپنی حکمت سے کائنات میں یہ نظم و ارتباط قائم کرسکے۔
اب دیکھو کائنات کے ہر ذرہ میں خواہ وہ کتنا ہی حقیر اور غیر محسوس کیوں نہو مدارج تکوینیہ کے یہ چاروں ضابطے یکساں شان عنایت کے ساتھ کسطرح نافذ ہیں۔
تخلیق کے معنی ہیں مادّہ یا صورت کا عدم ذاتی یا عدم اضافی سے معرض وجود میں لانا۔ اور تسویہ کہتے ہیں اُس تسالم و تناسب اور اُس اعتدال جذب کو جو دو مختلف چیزوں کے درمیان یا ایک جزُ کے اجزار ترکیبیہ میں باہم پایا جاتا ہے۔ تا کہ شئے مکونہ معرض وجود میں آنے

سلسلہ مزاوجت قائم ہوگیا۔

مٹی سے از خود تو کبھی کچھ نہیں بنا البتہ قصد و ارادہ ذوی العقول نے بہت سی چیزیں بنائیں کسی نے مکان کسی نے ظروف اور کسی نے کھلونے لیکن شئے ذی حیات کوئی بھی نہ بنا سکا کہ چلنے پھرنے لگتی اور زمین میں منتشر ہو جاتی۔ ایک مجسم انسان یا جاندار کا بنانا تو درکنار اگر دنیا کی تمام عقلیں فراہم ہو کر یہ چاہیں کہ انھیں عناصر کو کام میں لاکر جس سے وجود انسانی کا ایک رونگٹا اسی صفت کا بنا سکیں تو قطعاً محال ہوگا۔ مثلاً ایک معمولی سی بات یہ ہے کہ بدنِ انسان کا باریک سے باریک رونگٹا درمیان سے خالی ہونا اور عظیم الشان درخت کی طرح اپنی جڑ سے جذب قوت کرتا ہے اور رونگٹے سے ہزاروں درجہ باریک نالیاں خون کی غذا پہنچا کر اسکی نشو و نما کا باعث ہوتی ہیں۔ یہ قوتِ جذب و نمو جو ایک حقیر ترین رونگٹے میں پائی جاتی ہے۔ دنیائے سائنس کو عاجز کرنے کے لئے کافی ہے۔

تخلیق کی تیسری شان قدرتِ ایجاد ہے

اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ یَعْیَ بِخَلْقِهِنَّ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یُّحْیِۦَ الْمَوْتٰی ؕ بَلٰٓی اِنَّهٗ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝ (احقاف ع ۴)

کیا وہ لوگ نہیں سمجھتے کہ وہ خدا جس نے زمین و آسمان کو بنایا اور اُن کے بنانے میں اُسے تکان نہوئی (ایک مقام پر ہے کہ تکان چھونک نہیں گئی) اس بات پر بھی قادر ہے کہ مُردے کو زندہ کردے۔ بیشک۔ وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

دوسرے مقام پر فرمایا۔

وَمَآ اَمْرُنَآ اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِالْبَصَرِ ۝ (قمر ع ۳)

یعنی ہمارا حکم ایک دم کی بات ہے۔ جیسے آنکھ کی جھپک۔ کہ اس میں کچھ دیر نہیں لگتی۔ اور اسکو تخلیق میں کسی قسم کی دقت نہیں ہوتی

پیدا کرنا۔

بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط وَاِذَا قَضٰٓی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ (بقرہ ع ۱۴)	اُس نے ارض و سماوات کو (مادہ اور مثال کے بغیر) پیدا کیا۔ اور جب کچھ کرنا چاہتا ہے تو حکم دیتا ہے کہ ہو جا بس وہ ہو جاتا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ تخلیق شے کی تمام علت اُس کا وجود مطلق ہے۔ اور یہ وہ صفت الٰہی ہے کہ جس میں کوئی اُس کا سہیم و شریک نہیں۔ علم فلسفہ کہتا ہے کہ کسی چیز کا عدم محض سے وجود میں آنا محال ہے۔ لیکن وجدان کہتا ہے کہ وجود سے وجود میں آنا بے معنی ہے اور اسلام کہتا ہے کہ وجود مطلق سے وجود اضافی ایک حقیقت ہے۔ کیونکہ خدا وہی ہو سکتا ہے جسمیں احتیاج کا شائبہ نہو۔ خدا کو سمجھنے کے لئے صرف یہی بات کافی ہے

وَھُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُہٗ وَھُوَ اَھْوَنُ عَلَیْہِ (روم ع ۳)	خدا وہ ہے جو خلق کی ابتدا کرتا ہے پھر (جس طرح اُس نے پہلے پیدا کیا) دوبارہ بھی پیدا کرے گا۔

بلکہ یہ بات (اگر انسان اپنے نقطہ نظر سے دیکھے تو) اُس کے لئے زیادہ آسان ہے۔ کیونکہ تخلیق اُولیٰ بغیر مادہ و مثال کے تھی اور اب تو مادہ و مثال بھی موجود ہے۔

تخلیق کی دُوسری شان **غایت علت** ہے۔

وَمِنْ اٰیٰتِہٖٓ اَنْ خَلَقَکُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ اِذَآ اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُوْنَ ○ وَمِنْ اٰیٰتِہٖٓ اَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجًا۔ (روم ع ۱)	اِس کے دلائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اُس نے تم (جیسی اشرف خلائق ہستی) کو مٹی سے پیدا کیا (کہ جماد محض تھی لیکن عجیب وغریب بات ہے کہ) معاً تم انسان بنکر (دنیا میں) چلنے پھرنے لگے۔

پھر یہ بھی ایک دلیل ہے کہ خود تم میں سے ہی تمہارے جوڑے پیدا کئے۔ اور اِس طرح ایک

فرحت و سرور کا گنجینہ ہے۔ بلکہ مریضوں کو حصول صحت کے لئے وہاں رکھتے اور لے جاتے ہیں۔ جیسے ہند میں سولن وغیرہ۔ اور ایک قطعہ زمین ایسا ہے جہاں کوئی ذی حیات زندہ نہیں رہ سکتا۔ اُس کے درختوں کی یہ تاثیر ہے کہ جو اُس کے نیچے گیا فوراً ہلاک ہوگیا۔ اِن کو مردم خور درخت کہتے ہیں۔ یہ مقام جاوا میں وادی موت کے نام سے معروف ہے کہیں کوئلہ کی کان ہے۔ کہیں ابرق کا گنجینہ۔ کسی مقام پر جواہرات ہیں اور کہیں آگ کے شعلے اسی طرح نباتات کے خواص ہیں۔ ایک ہی پانی سے سب کو سیراب کیا جاتا ہے۔ لیکن درختوں میں سے جدا جدا رنگ و ذائقہ کے پھل پھول پیدا ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ ایک ہی ٹہنی میں کوئی پھول سُرخ ہے کوئی سفید ہے ایک ہی قطعہ زمین پر گھاس بھی اُگی اور کیلا بھی۔ دونوں کی جڑوں میں یکساں پانی پہونچا۔ ایک بڑھکر عظیم الشان درخت ہوگیا اور دُوسرا ایک بالشت سے اُوپر نہ جاسکا۔ اُس نے لذیذ اور خوشبودار پھل دیئے۔ یہ خشک گھاس ہوکر مٹی بنگیا۔ آخر یہ انتظام بغیر منتظم کے کسطرح ہوا؟ یہی حال پانی کا ہے۔

هُوَ الَّذِيْ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَّهٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌ ۚ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَّحِجْرًا مَّحْجُوْرًا ۝ وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيْرًا ۝ (فرقان ع ۵)

خُدا وہ ہے جس نے دریاؤں کو ملاکر بہایا۔ ایک توشیریں تسکین بخش ہے اور دُوسرا کھاری ناخوشگوار۔ اِن دونوں کے درمیان میں ایک آڑ اور مستحکم روک قائم کردی۔ اور پھر اُسی خُدا نے پانی سے انسان بنایا۔ پھر اسکے لئے رشتہ نسبت دامادی قائم کردیا اور آپکا رب سرچیز پر قادر ہے۔

اب یہ کسکی حکمت ہے کہ دو سمندر باہم ملیں اور دونوں کے پانی کا ذائقہ اور خاصیت جُدا جُدا باقی رہے۔ اُس طرف سے تو شیریں اِدھر سے نونو کھاری۔ یہی پانی نُطفہ کی شکل میں جب آیا تو اُس سے پیکر انسانی بنگیا اور رشتہ و نسب قائم ہوگئے۔ کہئے کہ یہ کسکی قدرت کے کرشمے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ہارون الرشید نے وجود باری تعالےٰ کی دلیل دریافت کی آپنے

تخلیق کی چوتھی شان **توافر تطوّر**[۵] ہے کہ ہر چیز کے لئے جُدا جُدا اطوار و احوال ہیں کہیں بیجان (انڈا) جاندار سے پیدا ہوتا ہے۔ کہیں جاندار (بچہ) بیجان (انڈے) سے۔

یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَیُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ پھر جانداروں میں سے کوئی قانون مزاوجت کے مطابق بچے پیدا کرتے ہیں۔ کہیں قدرت خود ہی زمین سے جاندار پیدا کر دیتی ہے بچوں کی صورتیں بھی مختلف ہیں بعض انواع انڈے دیتی ہیں۔ بعض ایک بیجان سی پھٹکی۔ بعض زندہ بچے۔ بعض حشرات کی شکلیں مرنے کے بعد تبدیل ہو جاتی ہیں اور پھر وہ دُوسری نوع کے جاندار بنجاتے ہیں۔ بعض نوع جاندار مزاوجت سے بھی بچے دیتے ہیں اور از خود بھی بطور حشرات ارض پیدا ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح نباتات میں دیکھو کہیں بیج سے درخت اُگتے ہیں۔ کہیں قلموں سے۔ کہیں پیوند لگتے ہیں کہیں جڑیں بوئی جاتی ہیں۔ غرض یہ تمام تطوّرات اُسکی حکمت کے کھلے شواہد ہیں۔

وَفِی الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّجَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّنَخِیْلٌ صِنْوَانٌ وَّغَیْرُ صِنْوَانٍ یُّسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُکُلِ ط (رعد ۱)

(دیکھو) زمین میں (مختلف الخاصیات) ٹکڑے ہیں۔ حالانکہ وہ ایک دُوسرے سے پیوستہ ہیں۔ پھر انگور کے باغات۔ اور غلّہ کے کھیت اور نخلستان ہیں۔ قلمیں لگے ہوئے اور بے قلمے۔ دونوں کو ایک ہی پانی سے سیراب کیا جاتا ہے۔ لیکن کھانے میں ایک سے ایک بڑھکر ہے۔

اب دیکھئے زمین کی خاصیت کا جُدا جُدا ہونا کتنی بڑی مصلحت پر موقوف ہے۔ کوئی زمین قابلِ زراعت ہے۔ کوئی قابلِ عمارت۔ پھر زراعت میں سے کسی میں ایک جنس خوب پیدا ہوتی ہے اور دُوسری میں کم۔ یا پیدا ہی نہیں ہوتی۔ ایک زمین سرسبز و شاداب

---

[۵] پیدائش کے طریقوں کا کثرت سے ہونا۔

کر کبھی سوکھکر ایک چھلکے کی مانند نہیں ہو جاتی۔

بعض نباتات زمین میں نہیں اُگتیں بلکہ ہوا پر قائم رہتی ہیں جیسے عشق پیچاں کی بیل کہ درختوں کے اوپر شاخ در شاخ پھوٹتی چلی جاتی ہے۔

بعض نباتات انسانی شکل سے مشابہ ہوتی ہیں اور بعض کی شکل پرندے سے غایت درجہ مشابہت رکھتی ہے۔ علامہ حسین آفندی الطرابلسی اپنی کتاب حمیدیہ میں لکھتے ہیں کہ اُنھوں نے ایسی نباتات کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہے۔ بعض کی شاخیں منتشر ہوتی ہیں اور بعض ایک خاص نہج پر نمو پاتی ہیں جیسے سرو اور مور پنکھی کے درخت کسی کی شاخیں سر پر ہوتی ہیں جیسے خرما و ناریل کا درخت اور کسی کی جڑ کے قریب ہی سے نکلنے لگتی ہیں۔ جیسے کٹھل وغیرہ

بعض نباتات حساس واقع ہوئی ہیں۔ چھوئی موئی کا درخت بھی منجملہ انھیں نباتات کے ہے۔

بعض نبات کی پتیاں بغیر کسی خارجی تاثر کے از خود حرکت کرتی رہتی ہیں اسکی تین پتیاں ہوتی ہیں۔ اور ایک خاص انداز سے ہر وقت گھومتی رہتی ہیں۔ اور کچھ محققین علوم نباتی نے دریافت کیا ہے کہ ہندوستان میں دریائے گنگ کے کنارے ایک بوٹی ایسی ہے جسکی پتی ہر منٹ میں ۶۰ بار حرکت کرتی ہے۔ اس کو وہ لوگ ساعت نباتی کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ ہمیشہ چلنے والی قدرتی گھڑی ہے۔

طرابلس میں ایک درخت ایسا ہے جسکا پھول آفتاب کے ساتھ ساتھ اُسی رُخ پھرتا رہتا ہے۔

جزائر بحر الکاہل میں ایک درخت ایسا ہوتا ہے جسکے پھل بالکل روٹی کی مانند ہوتے ہیں۔ ان جزائر کے لوگ اُس کے پھل کو روٹی کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ سال میں صرف چار ماہ پھل سے خالی رہتا ہے۔ یہ درخت اُس جزیرے کے قبائل کا سرمایۂ زندگی ہے۔

اسی طرح کا ایک اور درخت ہے جس سے دودھ نکلتا ہے۔ جو ہندوستان کے درخت ناریل

فرمایا۔ خیال کیجئے آدمی کا چہرہ کتنا چھوٹا سا ہوتا ہے۔ اُس میں آنکھ۔ ناک۔ کان ٹھوڑی وغیرہ بہت سے اعضا ہیں۔ کتنی خوبی سے تعبیہ کئے گئے ہیں۔ ہر ایک کا محل جُدا۔ ہر ایک کا کام جُدا۔ پھر بیشمار انسان ہیں۔ ہر ایک میں امتیاز شخصی موجود۔ اِس سے ظاہر ہے کہ وہ خالق سب سے بڑا صانع قدیر ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے وجود باری کی یہ دلیل بیان کی۔ شہتوت کا پتہ دیکھو اُس کا ایک ہی مزہ ہے ایک ہی خاصیت۔ لیکن ریشم کا کیڑا کھاتا ہے تو ریشم بنتا ہے۔ شہد کی مکھی کھاتی ہے تو شہد حاصل ہوتا ہے۔ اور بکری کھاتی ہے تو مینگنی بنادیتی ہے۔ آخر یہ کسکی صنعت ہے۔ یقیناً خدا کا کام ہے۔

تخلیق کی ایک پانچویں شان "تکاثر انواع" ہے جسکی تفصیل محتاج بیان نہیں نباتات میں دیکھو۔

هُوَ الَّذِیْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّ غَیْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّیْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّ غَیْرَ مُتَشَابِهٍ ؕ (انعام ع ۱۷)	خدا وہ ہے جس نے باغات بنائے۔ (جسکے نباتات) ٹٹیوں پر پھیلے ہوئے ہیں۔ اور بغیر ٹٹیوں کے بھی اور درخت خرما۔ اور کھیت۔ کہ کھانے میں مختلف ہیں۔ اور زیتون اور انار کو دیکھو۔ دیکھنے میں متشابہ ہیں (اور مزے میں) مختلف۔

نباتات کی انواع عجیب وغریب کا علم دانش وبصیرت کا ایک فتح الباب ہے۔ نباتات کی ایک نوع مفنرس ہے جو دوسری نباتات کو چیر کر اُس میں پیدا ہو جاتی ہے اور اُسی سے اپنی غذا حاصل کرتی ہے جسطرح بعض حیوانات اور حشرات دوسرے حیوانات سے حصول غذا کرتے ہیں۔ اسی پر اکتفا نہیں بلکہ بعض نباتات حیوانات کو شکار کرتی ہیں۔ چنانچہ ایک بیل ایسی ہوتی ہے جسکے پتوں پر مکھی بڑے شوق سے گرتی ہے اور گرتے ہی اُس کا پتہ کاغذ کی پُڑیا کی طرح بند ہو کر مکھی کی قبر بنجاتا ہے اور اُس وقت تک وہ پتہ اسی طرح بند رہتا ہے جبتک

کے لحاظ سے مہیب اور خوفناک ہیں۔ جیسے بھیڑیا اور خنزیر۔ بعض حد درجہ زیب نگاہ۔ مثلاً طاؤس وزرافہ۔ بعض جانور ایسے کہ اُن کا سر۔ دھڑ اور دُم کو کاٹ کر الگ الگ کر دیں تو کچھ عرصہ کے بعد اُن کے دھڑ میں سر اور دُم نکل آئیگی۔ اور سر میں دھڑ اور دُم اور دُم میں دھڑ اور سر۔ غرض کہ ہر ٹکڑا پھر پورا حیوان بنجائیگا۔ بعض ایسے ہیں کہ ایک خفیف سے صدمہ کی تاب نہیں لاسکتے اور تھوڑے سے زخم میں ہلاک ہوجاتے ہیں۔ اسی طرح طیور میں بیشمار انواع ہیں اور ہر ایک کی خلقت میں ایک خاص حکمت جلوہ گر ہے جسکا پایا جانا فیاض حقیقی کی ہستی پر صاف دلالت کرتا ہے۔

آدمیوں میں دیکھو۔

فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَىٰ۔ (قیامت ع ۲)	(نطفہ سے) کچھ تو مرد بنائے اور کچھ عورتیں۔
هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ (تغابن ع ۱)	خُدا وہ ہے جس نے تمھیں پیدا کیا پس تم میں سے ہی کچھ کافر ہیں اور تم میں سے ہی کچھ مومن۔
وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ ط	انسانوں اور جانوروں اور چوپاؤں میں اسی طرح مختلف رنگ ہیں۔

یہ اختلاف انواع۔ پھر اُن کے شعوب وقبائل کیوں ہیں کیا یہ اپنے آپ ہوتے گئے۔ یہ اختلاف کیسے ہوا۔ کیوں نہ سب یکساں ہی ہوئے کہ مادّہ کی حرکت یکساں رہی۔ بغیر کسی کارساز کے یہ کارسازیاں کہاں سے ہوئیں۔

جمادمیں دیکھو۔

هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا	خُدا وہ ہے جس نے زمین کو پھیلایا۔ اُس میں پہاڑ اور نہریں بنائیں۔ اور ہر طرح

سے مشابہ ہے۔ ایک درخت کے پھل کا گودا بالکل بالائی کے ذائقہ کا ہوتا ہے۔ قدوقامت کے لحاظ سے دیکھو تو ایک درخت کوہ لبنان اور امریکہ کی ترائی میں اتنا موٹا ہوتا ہے کہ اُس کے تنہ کو کھوکھلا کر دیا جائے تو ایک شخص گھوڑے پر سوار ہو کر اس میں سے گزر سکتا ہے۔ اُس کی بلندی چار سو فٹ تک ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف ایسے باغات بھی ہیں جن کے درخت خوردبین کے بغیر نظر نہیں آسکتے۔ قریب سے ایک دُھندلی سی کائی نظر آتی ہے۔ اور خوردبین سے دیکھا جاتا ہے تو اُن میں تنہ شاخیں۔ ٹہنیاں۔ پھل۔ پھول وغیرہ سب کچھ موجود نظر آتا ہے۔ خاصیات کے لحاظ سے دیکھو تو اُس کی تفصیل ممکن نہیں۔ کوئی کڑوا۔ کوئی کسیلا کوئی شیریں۔ کوئی بے مزہ۔ پھر اُن کے جڑ۔ پتے اور پھول کی خاصیات جُدا جُدا ہیں۔ غرض یہ کہ یہ تمام تنوعات بغیر کسی ہستی قدیر کے محال ہیں۔

حیوانات میں دیکھو۔

فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِیْ عَلٰى بَطْنِهٖ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِیْ عَلٰى رِجْلَيْنِ ۚ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّمْشِیْ عَلٰۤى اَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ۚ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِيْرٌ (نور ع ۶)	ان میں سے بعض جانور ایسے ہیں جو پیٹ کے بل چلتے ہیں۔ اور بعض ایسے جو دو پاؤں پر چلتے ہیں اور بعض چار پاؤں پر چلتے ہیں الغرض خدا جیسا چاہتا ہے بناتا ہے۔ بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ (پھر اُن کے کام بھی جُدا جُدا ہیں)۔
وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُوْلَةً وَّفَرْشًا ۚ (انعام ع ۱۷)	چوپاؤں میں کچھ جانور قد آور بوجھ لادنے کے قابل ہیں کچھ (سینہ قدم) زمین سے لگے ہوئے

بعض اُن میں سے بہت بڑے ہیں۔ مثلاً ہاتھی یا وہیل مچھلی اور بعض اتنے چھوٹے کہ بغیر خوردبین کے نظر ہی نہیں آسکتے جنکو نقاعی کہتے ہیں۔ چنانچہ اِن میں سے بعض اتنے چھوٹے ہیں کہ سو کروڑ کیڑوں کا وزن بھی ایک دانہ گندم کے برابر نہیں ہوسکتا۔ بعض شکل و صورت

ءَ اَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا	بھلا (اپنے خیال کے مطابق) تبلاؤ کہ تمھارا پیدا
اَمِ السَّمَآءُ ؕ بَنٰهَا ۞ رَفَعَ	کرنا زیادہ مشکل تھا یا آسمان کا۔ خُدا نے اُسکے
سَمْكَهَا فَسَوّٰهَا ۞	قلب کو بلند کیا۔ پھر اُس کو استواری بخشی
وَاَغْطَشَ لَيْلَهَا	اور اُسکی رات کو تاریک بنایا اور دن کو
وَاَخْرَجَ ضُحٰهَا ۞	(دھوپ) نکالی۔ یہ سب اُسی تسالم کا
(نٰزعات ع ۲)	نتیجہ ہے جو پروردگار عالم نے ہر چیز میں رکھا ہے

اعضا کا تناسب اور باہم ایک دُوسرے کا معاون ہونا بھی ضابطہ تسویہ کی ایک دُوسری شان ہے جسکو تناسب ارکان سے تعبیر کرنا چاہئے ۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو ہر چیز کے مختلف حصص بلکہ ہر حال و محل ۔ ہر ظرف و مظروف میں ایک عجیب تناسب موجُود ہے ۔ جن جانوروں کی گردن لمبی ہے۔ ان کی دُم چھوٹی ہے کیونکہ دُم سے جو کام لیا جا سکتا تھا۔ مثلاً موذی کیڑوں کا دفع کرنا وہ لمبی گردن والا جانور اپنے منہ سے لیلیتا ہے۔ پیڑ پر رہنے والے جانوروں کے پنجے کی انگلیاں دراز ہوتی ہیں کہ آسانی سے ٹہنیوں کی گرفت ممکن ہو۔ زمین پر چلنے والے جانور پنجہ نہیں رکھتے کہ انھیں اسکی ضرورت نہیں ۔

اونٹ کو دیکھو ایسے علاقہ کا جانور ہے جہاں پانی کی قلت ہے ۔ اِس لئے اُس کو بغیر پانی بسر کرنیکی خاص قدرت ہے ۔ میرے ایک دوست بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے ایک پرندہ دیکھا جو نہایت تیز پرواز تھا اور زمین پر بڑی تیزی سے دوڑتا تھا۔ اُس کو زندہ پکڑا گیا ہم لوگوں کو یہ دیکھکر سخت حیرت ہوئی کہ اُس کے پاؤں میں صرف تین اُنگلیاں تھیں ۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ پرندہ کبھی درخت پر نہیں رہتا بلکہ زمین کے سُوراخوں میں آشیانہ بنانا اور بسیرا لیتا ہے ۔ اِس واسطے اُسے دُوسرے پرندوں کے سے پنجوں کی ضرورت ہی نہیں پڑی ۔ بطخ آبی جانور ہے اِس لئے اُس کے پیر میں قدرتی چپو لگے ہوتے ہیں ۔ کہ تیر سکے پھر اُس کا قد بھی ایک چھوٹی سی کشتی معلوم ہوتا ہے ۔

وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ۔ (رعد ع ۱)	کے میووں کو اُس میں دو دو کا جوڑ (نر اور مادّہ) بنایا۔
وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَّحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ط (فاطر ع ۴)	اسی طرح پہاڑوں میں کئی گھاٹیاں ہیں کچھ اُن میں سفید ہیں اور کچھ سُرخ مختلف قسم کی ہیں۔

پس بالیقین یہ تمام تنوّعات کارسازئی ذات واجب کی کھلی دلیلیں ہیں۔

شان تخلیق کے بعد اب شان تسویہ کو دیکھئے کہ تمام اجزا تکوینیہ میں ایک عجیب اور پُر از حکمت ارتباط موجود ہے۔ ناممکن ہے کہ کوئی شئے اپنے وجود شخصی کو فراموش کر سکے۔ اس ضابطۂ تکوین کی بھی مختلف شانیں ہیں

تسویہ کی ایک شان تسالم نفس ہے کہ ہر شئے اپنے ذرات ترکیبی میں ایک ایسی استواری اور سلامتی رکھتی ہے کہ اُس میں قبل از وقت انتشار و انحلال کا پیدا ہونا محال ہے،

وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَّلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهٖ (فاطر ع ۲)	اور نہ کسی کی عمر میعاد مقررّہ سے زیادہ ہو سکتی ہے اور نہ کوئی اُسکی عمر کو کم کر سکتا ہے۔

کیونکہ مخلوق کے اعضاء و اجزاء میں قدرت کا بنایا ہوا ایک خاص تسالم ہے۔ اگر یہ تسالم مادّہ کی اتفاقی حرکات کا نتیجہ ہوتا تو اشیاء مکونہ کے لئے اعمار طبعی کا تعین محال ہو جاتا۔ ممکن ہوتا کہ ایک شخص صرف پانچ سال میں مرجائے۔ اور دوسرا دس ہزار سال تک زندہ رہے۔

لیکن علم الحیوانات کے ماہرین نے ہر نوع موالید کے اعمار طبعی کی تعیین کردی ہے جسکا سبب عقل کچھ نہیں بیان کر سکتی مثلاً بلّی کی عمر طبعی ۱۵ سال اور کتّے کی ۲۰ سال ہے لیکن کچھوا دو سو بیس برس تک زندہ رہتا ہے۔ انسان کی اوسط عمر ۶۰ سال کی ہے مگر گدھ کی دو سو سال ہے۔ آخر یہ تعیین و تخصیص کسی معیّن و مخصص کے بغیر کسطرح ہوئی۔ کوئی عقلی دلیل اِس پر قائم نہیں کی جاسکتی۔ سوا اِسکے کہ ایک موثر حقیقی کے وجود کو تسلیم کیا جائے۔

قرار دیا ہے۔ چنانچہ ناخن اور بال کا ترشوانا بھی تقرب کا ذریعہ ہے۔ اگرچہ اس کے لئے حدود متعین کردی گئی ہیں لیکن وہ تحدید مصالح خارجی کی بنا پر ہے حسن تعبیہ کی یہ ہمہ گیری کائنات کے اجزائے لایتجزے تک میں سرایت کئے ہوئے ہے

الَّذِیْ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَہٗ ۔ (سجدہ ع ۱)	خدا وہ ہے جس نے ہر شے کی تخلیق نہایت خوبی کے ساتھ کی۔

یوں تو کوئی چیز ایسی نہیں جسمیں اللہ تعالیٰ کی شان تحسین جلوہ فرما نہ ہو لیکن اگر اس حسن کا ابھار دیکھنا ہو تو اہلِ بصیرت کو چاہئے کہ خود اپنے اعضاء بدن پر غور کریں۔ کیونکہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے حسین ترین شکل میں جلوہ دیا ہے

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ (بلد ع ۱)	یعنی بیشک ہمنے انسان کو حسین ترین حالت میں پیدا کیا۔

اس لئے سب سے پہلے ہمکو فطرت کی صنعت تحسین کا موازنہ اپنے اوپر کرنا چاہئے۔

بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِہٖ بَصِیْرَۃٌ وَّلَوْ اَلْقٰی مَعَاذِیْرَہٗ ط (قیامت ع ۱)	بلکہ انسان کا وجود خود اس کے اوپر ایک دلیل ہے یوں خواہ حیلے بہانے کرتا رہے
وَاللّٰہُ اَخْرَجَکُمْ مِّنْۢ بُطُوْنِ اُمَّھٰتِکُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَیْـًٔا وَّجَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَۃَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ (نحل ع ۱۱)	خدا نے تمکو بطن مادر سے پیدا کیا۔ اس وقت تم ہر چیز سے بیخبر تھے اور پھر تمہیں کان۔ آنکھیں اور دل دئے کہ ان چیزوں پر تم اس کا شکر بجالاؤ۔

پھر ایک مقام پر فرمایا

اَلَمْ نَجْعَلْ لَّہٗ عَیْنَیْنِ وَلِسَانًا وَّشَفَتَیْنِ وَھَدَیْنٰہُ النَّجْدَیْنِ	کیا ہم نے انسان کو دو آنکھیں۔ ایک زبان اور دو ہونٹ نہیں دئے۔ ایک احسان تو یہ ہے۔ اور دوسرا یہ کہ اس نے

درختوں میں بھی یہی نسبت موجود ہے جن کے پھل بڑے اُن کی ٹہنیاں مضبوط ہیں۔ ہاتھی کو دیکھو اُسکی سونڈ عجیب منافع سے پُر ہے۔ چیل اور گدھ کی آنکھیں تیز ہیں کہ آسمان سے نیچے کی چیز دیکھ لیا کریں۔ بگلے کی چونچ دیکھو اُس کے پیشہ سے کسقدر مناسب ہے کیڑے مکوڑوں اور چھوٹی چھوٹی مچھلیوں کو کس خوبی کے ساتھ اُچک لیتا ہے۔ بکری کے پنجے شکار کی جکڑ بند کے لئے کتنے موزوں ہیں۔

تناسب ارکان کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ ہر چیز کے اعضار جسمی باہم ایک دُوسرے کے معاون ہیں۔ مثلاً ہر جاندار کی ٹانگ ایسی نسبت سے بنائی گئی ہے کہ اُس کے تمام بدن کو اُٹھائے رکھتی ہے اور اُس کے وجود کو بے تکلف ہر طرف لیجا سکتی ہے اسی طرح دُوسرے اعضا کا حال ہے

الغرض جس چیز کو دیکھا جاتا ہے ایک تناسب اُس میں ضرور نظر آتا ہے۔ اب کیا یہ تمام باتیں وجود باری تعالےٰ کی کھلی نشانیاں نہیں ہیں ؟ -

ضابطہ تسویہ کی ایک تیسری شان حسن تعبیہ ہے۔

فطرت تحسین اشیار کی حد درجہ مشتاق ہے جس چیز پر نظر ڈالو اُسکی ساخت میں ایک خاص حُسن۔ ایک ممتاز خوبی اور ایک نمایاں کارسازی نظر آتی ہے۔ یوں تو ہر چیز کا حسن اسی سے ظاہر ہے کہ مثلاً کسی جاندار کی ہڈی ٹوٹ جائے اور اُس کو لاکھ کوششوں سے جوڑا جائے وہ کبھی اپنا قدرتی حُسن پیدا نہ کرسکے گی۔ چہرہ کی ایک پھنسی۔ سوئی کی ایک خلش جسم کی ایک خراش کسطرح ظاہر بدن کو خراب کر دیتی ہے۔ ایک عجیب بات اور دیکھئے کہ فطرت اجزائے بدن میں سے جس چیز کو حُسن ذاتی سے بے تعلق سمجھتی ہے اُس کی حیثیت اشیار خارج البدن کی سی بنا دی ہے حتیٰ کہ اُس کی قطع و برید سے قلب و دماغ پر احساس نہیں ہوتا۔ مثلاً ناخن اور لمبے بال کہ اگر ان کو تراشا جائے تو اصل بدن پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اسی لئے مذہب اسلام نے تزکیہ باطن کے ساتھ تحسین ظاہر کو فعل ثواب

کہ جبتک آنکھ نہیں سوتی وہ بھی بیدار رہتے ہیں اور جب وہ سو جاتی ہے تو خود بھی آرام کرتے ہیں۔ اب کون عقلمند کہہ سکتا ہے ایسی عجیب وغریب چھوٹی سی حیات بخش کل کے یہ تمام افعال بغیر ارادہ اور بلا کسی حکمت و تدبیر کے از خود ہوگئے محض اتفاق نے اسکو ایسا بنادیا اور پھر اتفاق نے ہی اُسے تلف ہونے سے باز رکھا جتنی کہ جزءً و کلاً کسی قسم کا نقص اسکی بصیرت میں واقع نہ ہوا۔ اور نہ صرف انسان بلکہ بیشمار مخلوق جنکی تعداد پدموں سنکھوں سے زیادہ ہوگی۔ اُن میں سے کسی نوع کی بصارتِ نظر کا انتظام خلل پذیر نہوا پھر ہم جب آنکھ کے نظام عصبی وعضلاتی کو علوم تشریح الاجسام کی مدد سے دیکھتے ہیں تو ہمیں یہ باور کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں رہتی کہ یہ آنکھ اُسی کارسازِ حقیقی کے حسنِ تعبیہ کا نمونہ ہے۔ جو تمام جہان کا معبود۔ اور رب العلمین ہے۔

سب سے پہلے یہ دیکھئے کہ آنکھ کا عضو چونکہ ایک نہایت نازک مادہ زجاجی[۵] سے تعمیر ہوا ہے اس لیئے اُسکی حفاظت کے لئے ایک محفوظ ڈبیا جسکے چاروں کنارے اُبھری ہوئی ہڈی سے بنے ہیں تیار کیگئی جسکو حدقہ چشم کہتے ہیں پھر اُسمیں آنکھ کو نہایت خوبی کے ساتھ تعبیہ کیا گیا ہے۔ اور چاروں طرف سے نہایت مضبوطی کے ساتھ بند کرکے ایک رُخ کھلا رکھا کہ اُسی طرف سے اشیاء مرئیہ کی صُورت مرتسم[۵] ہوتی ہے۔

ازبسکہ[۵] اِس حصّہ کی حفاظت بھی ملحوظ تھی اِس لیئے آگے کا ڈھکنا اِس طرح کا بنایا گیا جو بآسانی کھل سکے اور بند ہوسکے۔ صدمات خارجی کے ضرر سے بچانے کے لیئے آنکھ کے پہلے دو طبقوں یعنی صلبیہ اور قرنیہ کو کمانی کے اصول پر لوچدار بنایا گیا تاکہ صدمۂ خارجی کی طاقت بوقت تلاقی کم ہوجائے اور آنکھ کو نقصان نہ پہونچے۔ اِس کی مزید حفاظت بیرونی ڈھکنے یعنی پلکوں سے کی گئی جنکی شکنیں بھی صدمات بیرونی کو خفیف کرنے میں معاون ہوتی ہیں۔ پھر اِن ڈھکنوں کے ساتھ مژگان کی رسّیاں اِس خوبی کے ساتھ لگائی گئی ہیں

[۵] شیشے کی چیز۔ [۵] منقش۔ [۵] چونکہ بہت ہی۔

(ب ۳۰ ع ۳) (اچھائی اور برائی کے) دونوں راستے دکھائے

ان آیات میں زیورات وجود انسانی میں سے آنکھ ۔ ناک ۔ کان ۔ زبان اور ہونٹ کا بیان فرمایا ہے ۔ اب ان میں سے ہر عضو بجائے خود قدرت کی حسین صنعت گری کا ایک بے نظیر نمونہ ہے ۔ اسکی تفصیل اس مقام پر ممکن نہیں ۔ مثال کے طور پر ہم صرف آنکھ کا بیان کرنا چاہتے ہیں ۔ انسانی آنکھ کا قالب کم و بیش ڈیڑھ انچہ سے زیادہ نہیں ہے ۔ جسکے پردۂ شبکیہ پر سینکڑوں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں میل کے اجسام جس شکل میں ہمکو نظر آتے ہیں وہ سب بجنسہ مرتسم ہو جاتے ہیں قرص آفتاب ۔ ساحتِ فلک ۔ محفلِ سیارگان ۔ بلندی کوہ ۔ خیابان اشجار ۔ سطح ابحار ۔ خیلِ طیور غرض یہ کہ دنیا کی ہر چیز جو آنکھ کے سامنے آتی ہے آنکھ اُن سب کی تصویر لے لیتی ہے ۔ اور اِس آسانی کے ساتھ کہ نہ اس شیشے کو آگے پیچھے کرنیکی ضرورت ہے اور نہ قائم رکھنے کی احتیاج نہ کوئی صعوبت اور نہ دشواری بے تکلف ایک تصویر لیجیے پھر پلیٹ بدلنے کی ضرورت نہیں ۔ دوسری بھی لے لیجیے اور تیسری بھی اور اسی طرح لیتے چلے جائیے ۔ اُس کا خزانہ عجیب خزانہ ہے کہ دنیا بھر کی اشیاء مرئیہ کی تمام تصویریں اُس کے صندوقچہ ذہن میں محفوظ ہیں وہ اپنی جس تصویر کو دیکھنا چاہتی ہے اُس کے خدام متخیلہ و حس مشترک معاً اُس کے سامنے پیش کر دیتے ہیں جب باصرہ اس سے بطور احسن محظوظ ہو لیتا ہے پھر اُس کو اُسی خزانہ میں رکھدیا جاتا ہے ۔ لطف یہ کہ آنکھ کی کھنچی ہوئی تمام تصویریں جسقدر زیادہ استعمال میں آتی ہیں اُسی قدر اُس تصویر کے نقش و نگار زیادہ نمایاں اور پائدار ہوتے جاتے ہیں اور اس کا رنگ شوخ ہوتا جاتا ہے ۔ بیشمار افسانوں کے فلم اور واقعات کی مسلسل تصویریں اُس کے چھوٹے سے صندوق میں اِس خوبی سے رکھی ہوئی ہیں کہ کوئی دوسرا شخص اُن کو نہ ہاتھ لگا سکتا ہے اور نہ دیکھ سکتا ہے یہی آنکھ اُن خیالی افسانوں کا فلم بھی تیار کرتی ہے جسکا اچھوتا پلاٹ اُس کے نادرہ کار مصنف وہم کی اختراع ہوتا ہے ۔ اُس کی خدام حد درجہ ہوشیار اور چست و چالاک ہیں

طبقہ کا نام صلبہ ہے جو بطور ایک کثیف لچکدار جھلّی کے تمام دُوسرے طبقوں اور رطوبتوں پر محیط ہوتا ہے اور اُن کی حفاظت کرتا ہے۔ کوئی روشنی اُس کے آرپار نہیں گزر سکتی۔ البتہ اس طبقہ کا پیشیں حصہ جسکو قرنیہ کہتے ہیں گھڑی کے شیشہ کی طرح آنکھ کے اوپر تعبیہ[۵] ہوتا ہے۔ جسکی ساخت باہر سے محدّب ہوتی ہے تاکہ اشعہ منعکسہ کو فراہم کر سکے۔

دُوسرا طبقہ مشیمیہ ہے جو کہ صلبہ اور تیسرے طبقے شبکیہ کے درمیان میں ہوتا ہے رطوبات میں سے پہلی رطوبت مائیہ ہے۔ جو قرنیہ کی دُوسری طرف ایک گڑھے میں بھری ہوتی ہے اس گڑھے کا نام قزحیہ ہے۔ اسمیں ایک سُوراخ ہوتا ہے جسے بوء بوء کہتے ہیں۔ دُوسری رطُوبت بلوریہ ہے جو دراصل ایک جسم لچکدار اور دونوں طرف سے محدّب ہوتا ہے اس کا نچلا حصہ قدرتی طور پر زیادہ کثیف ہوتا ہے۔ اور قزحیہ کی دُوسری طرف تعبیہ ہے۔ تیسری رطوبت زجاجیہ ہے کہ انڈے کی سفیدی کی طرح لیسدار ہوتی ہے۔ اور رطُوبت بلّوریہ کی دُوسری جانب آنکھ میں جتنی جگہ باقی رہتی ہے اسی سے پُر ہو جاتی ہے اور باقی رطُوبت پردۂ شبکیہ تک پہونچ جاتی ہے۔

اب یہ سمجھنا چاہئے۔ جو چیز ہمکو نظر آتی ہے وہ درحقیقت اشیاء مستقلہ میں سے کوئی چیز نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف روشنی کا مختلف انعکاس ہوتا ہے۔ قانون بصر یہ ہے کہ جب ہماری آنکھ پر اُسی روشنی کا انعکاس ہوتا ہے تو شئے منعکسہ ہمیں اس طرح نظر آجاتی ہے جسطرح ایک شفاف شیشہ پر کسی چیز کا عکس نمایاں ہوتا ہے۔ یہ عکس خطوط مستقیمہ کے ذریعہ سے ہر جسم قابلِ انعکاس پر نظر آسکتا ہے۔ روشنی جب خطوط مستقیمہ کے ذریعہ حرکت کر کے جسم قابلِ انعکاس پر پہونچتا ہے۔ تو بعد مسافت کی وجہ سے وہ روشنی پھیل جاتی ہے۔ اس لئے ہمکو ضرورت پڑتی ہے کہ اُن خطوط شعاعیہ کو کسی تدبیر سے منتشر نہ ہونے دیں۔ چنانچہ یہ قاعدہ دریافت ہوا کہ ان خطوط شعاعیہ کے مجتمع ہونیکا طریق یہ ہے کہ اُنکو کسی شفاف جسم سے جو

---

[۵] کسی چیز کا عمدگی اور خوبی کے ساتھ رکھنا۔ ۱۲

کہ احیاناً آنکھ کو بند کرنیکی ضرورت پڑے تو یہ تار باہم پیچ و خم کھا کر اِس طرح جُڑ جائیں کہ روشنی کی
کوئی شعاع اندر داخل نہو سکے۔ اور جب کھولنا چاہیں تو ایک ہی خفیف سے جھٹکے میں بآسانی
کھل جائیں مژگاں[ملہ] کے سیاہ بالوں کی ساخت حکمت سے پُر ہے جب آنکھ کھلتی ہے تو اوپر
کے بال اُوپر کو اُٹھ جاتے ہیں اور نیچے کے نیچے کی طرف لٹک آتے ہیں تاکہ فوٹو گرافر کے سیاہ
پردہ کی طرح انعکاس روشنی میں اضطراب نہ پیدا ہو۔ اور آنکھیں خیرہ ہونے سے محفوظ رہیں
پھر دونوں پلکوں کا اوپر اور نیچے کی طرف جو میلان ہے اُس میں یہ حکمت ہے کہ بصارت
کی راہ میں کوئی شے حائل نہونے پائے۔ اگر پلکیں نیچے کو جھکی ہوئی ہوتیں تو سامنے ایک
ٹٹی سی کھڑی ہو جاتی اور چیزیں صاف نظر نہ آتیں۔ آنکھ کا تیسرا پردہ شبکیہ ہے جس پر اشیاء
کی صُورت کا ارتسام ہوتا ہے۔ اُس کے اُوپر جو زجاجی طبقے ہیں اُن کے صاف رہنے پر
نگاہ کے ٹھیک کام کرنے کا انحصار تھا۔ اِس لئے قادر مطلق کی حکمت کا تقاضا یہ ہوا کہ آنکھ کا
حلقہ ہر وقت صاف رہا کرے جسکے لئے یہ انتظام فرمایا کہ آبِ چشم کے چھوٹے چھوٹے خزانوں سے
جو آنکھ کے چاروں طرف اسی غرض سے رکھے گئے ہیں کہ پانی بہہ بہہ کر آنکھ کے پپوٹے
دھلتے رہیں آنسو کا پانی آنکھ میں بہہ کر آتا رہتا ہے اور پلکیں پیہم جنبشوں سے آنکھ کو دھوتی رہتی
ہیں۔ پھر یہ پانی اُس منفذ سے جو قناتِ دمعیہ (پپوٹے کے نچلے حصہ کی نالی) سے ملحق ناک کے
آر پار بنایا گیا ہے نکل جاتا ہے اور چونکہ ناک سے ہوا کا ہر دم گزر رہتا ہے اِس لئے اُسی جگہ
جذب ہوتا رہتا ہے تاکہ وہ گندا پانی چہرے پر بہکر جسم انسانی کے خوشنما ترین حصہ کو بدنما نہ بنادے
اب بتلایئے کہ حکمتِ بالغہ اور قدرتِ کاملہ کا وہ کونسا پہلو باقی ہے جسکی بنا پر ہمیں یہ کہنے کی
گنجایش ہو کہ یہ تمام اُمور بخت و اتفاق کے نتائج ہیں اور اس میں کوئی قصد و ارادہ شامل
نہیں۔ آنکھ جس قانون اور جس اصول کے ماتحت اپنا فعل انجام دیتی ہے وہ اِن سے بھی
زیادہ پُر از حکمت ہیں۔ آنکھ کے ڈھیلے میں تین طبقے اور تین رطوبتیں پائی جاتی ہیں۔ پہلے

ملہ پلکیں۔

اِس سُوراخ کی تنگی و فراخی (عضلات ملحقہ کے تابع کرکے) دیکھنے والے کے اختیار میں دیدی گئی ہے کہ جب روشنی کا عکس ناکافی ہو تو اِس کو فراخ کردے اور جب خطوط شعائیہ بہت زیادہ اور تیز ہو جائیں تو اِس سوراخ کو تنگ کرے تاکہ صورت میں پراگندگی نہو۔ اِس کے علاوہ پردۂ قزحیہ کی ساخت میں خاص قسم کے رنگ رکھے گئے ہیں تاکہ روشنی فاضلہ کو جذب کرلیا کریں اور غیر ضروری خطوط شعائیہ کو پردہ شبکیہ پر مرتسم نہ ہونے دیں۔ یہ عمل ہونیکے بعد یہ خطوط رطوبت بلوریہ سے عبور کرتے ہیں جسمیں اجتماع کی سب سے زیادہ قوت ہے کیونکہ وہ دونوں طرف سے محدّب اور اِس کا وسط سطح و کثیف ہوتا ہے۔ اِس مقام پر آکر روشنی کا اجتماع بہت زیادہ ہو جاتا ہے لہذا اس کو معتدل کرنے کے لئے بلوریہ کے تحدّب کو بھی دیکھنے والے کے اختیار میں دیدیا گیا ہے کہ جسقدر چاہے روشنی کے تقاضے کے مطابق اُس کے تحدّب کو گھٹا بڑھا سکے۔ پھر یہ تمام خطوط شعائی رطوبت زجاجیہ میں سے گزر کر پردہ شبکیہ تک پہونچتے اور مرتسم ہو جاتے ہیں۔ پردہ شبکیہ اور قزحیہ کے درمیانی رطوبات سے دونوں پردوں کے مابین مناسب اور کافی بُعد جو درکار ہے پیدا ہو جاتا ہے۔ پردہ شبکیہ پر روشنی کی جو شعاع پڑتی ہے وہ نفوذ کرتی ہوئی صلبیہ پر واقع ہوتی ہے۔ اور اِس طرح دونوں شعاؤں کے متصادم ہو جانیکا اندیشہ ہوتا ہے۔ اِس لئے خُدائے حکیم و ذی ارادہ نے یہ انتظام فرمایا کہ صلبیہ کا اندرونی رنگ سیاہ رکھا کہ وہ فاضل روشنی کو جذب کرتا جاتا ہے۔ اب دیکھئے آنکھ کی ساخت میں یہ تمام اصول کس حُسن و خوبی کے ساتھ ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ بلکہ آلات بصر کے تعبیہ کرنے میں فطرت نے بعض حکمتیں ایسی ملحوظ رکھی ہیں جس سے دنیا حیران ہے اور اِس کا راز آجتک سائنس اور فزیالوجی کے حکماء دریافت نہیں کرسکے۔ منجملہ اُن کے ایک یہ ہے کہ روشنی کا عکس جب کسی واسطہ محدّب سے عبور کرکے کسی صاف جسم پر پڑتا ہے تو صُورت الٹی ہو کر مرتسم ہوتی ہے کیونکہ خطوط شعائیہ ترچھے ہو کر مجتمع ہوتے ہیں اور نیچے کے خطوط اُوپر کو اور اُوپر کے خطوط نیچے کی جانب آجاتے ہیں

دونوں طرف سے یا ایک طرف سے محدب ہو گزارا جائے۔ اِس عمل سے خطوط منعکسہ و سنہ جسم محدب میں مجتمع ہو کر پھر اپنی شعاع جسم لطیف قابلِ انعکاس پر ڈالتے ہیں۔ اور اِس طرح صورتِ منعکسہ صاف نظر آتی ہے۔ اِس کے علاوہ ایک دُوسرا قاعدہ خطوط شعائیہ کے مجتمع کرنیکا یہ بھی ہے کہ اُن کو ایک لطیف جسم سے گذرنے کے بعد پھر کسی کثیف جسم سے گزارا جائے

پھر یہ دیکھنے کی بات ہے کہ روشنی ہر رنگ سے منعکس ہوتی ہے لیکن سیاہ رنگ روشنی کو چوس لیتا ہے۔ اور دُوسرے رنگ بھی قریب قریب اسی طرح جذب نور کرتے ہیں جسکی وجہ سے رنگین صورتوں کا انعکاس صحیح طور پر نہیں ہو سکتا جسکی تدبیر اول تو یہی ہے کہ صُورت مرتسمہ سے جو خطوط شعائیہ حاصل ہو سکیں اُن کو واسطہ محدب کے ذریعہ مجتمع کر کے جسم شفاف کو جس پر صُورت کا ارتسام ہوتا ہے ایک خاص فاصلے پر رکھا جائے

اب دیکھئے کہ آنکھ کی ساخت میں سائنس اور فزیالوجی بلکہ حکمت و کارسازی کے تمام اصُول کسطرح ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ اشیاء مرئیہ کی جو روشنی ہماری آنکھوں میں پہنچکر پردہ شبکیہ پر مرتسم ہوتی ہے اُس روشنی کی خطوط شعاعی کو سب سے پہلے قطعۂ قرنیہ پر مجتمع کیا جاتا ہے اگر ایسا نہو تا تو اشیاء مرئیہ کی صُورت پردۂ شبکیہ پر پھیل کر اپنی اصل حالت میں نظر نہ آتی پھر خطوط شعائیہ کو صاف و مجلّے کرنے کے لئے فطرت نے یہ انتظام کیا ہے کہ وہ شعائیں رطوبت مائیہ سے نفوذ کر کے آگے بڑھیں۔ کیونکہ یہ رطوبت کثیف ہونیکی وجہ سے اور بھی شعائی خطوط کو مجتمع کر دیتی ہے۔ لیکن مشکل یہ تھی کہ پردہ شبکیہ سامنے سے مقعر[۱] اور پیچھے سے محدب ہوتا ہے اس لئے وفور روشنی کے وقت خطوط شعائی کا پردہ شبکیہ کی اندرونی سطح پر پھیل جانا ممکن تھا۔ جسکے لئے فطرت نے یہ انتظام کیا کہ رطوبت مائیہ کے پیچھے پردہ قزحیہ کو رکھا جسکے وسط میں ایک سوراخ ہوتا ہے اور

---

[۱] درمیان سے اُبھرا ہوا۔ [۲] درمیان سے گہرا۔

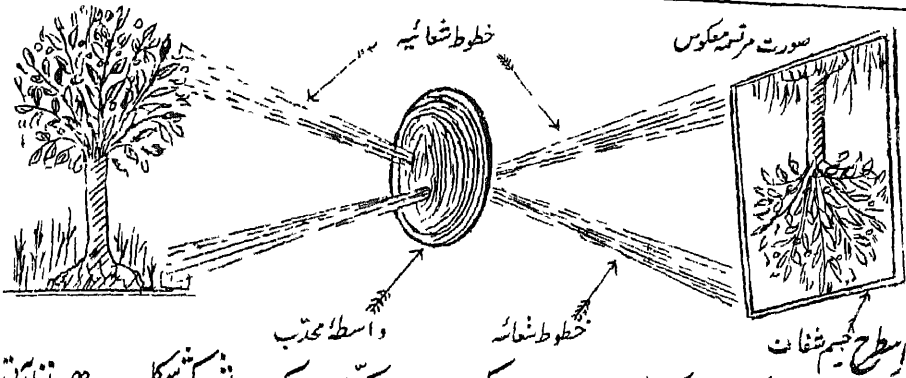
دوسرے اعضاء انسانی کی تفصیل بیان کرنا ضروری نہیں سمجھا۔

نظام تکوینی کا تیسرا ضابطہ تقدیر ہے۔ اشیاء مکونہ میں ضابطہ تقدیر کی مختلف شانیں نظر آتی ہیں۔ منجملہ ان کے ایک تعیین اجل ہے کہ اللہ نے ہر چیز کے لئے ایک مدت اور ایک خاص وقت مقرر فرمادیا ہے۔ جبتک اُس کا وقت باقی ہے اُسکے تسالم میں کوئی فرق نہیں آسکتا اور جب اُس کا وقت آجاتا ہے تو پھر آسمان وزمین کی کوئی طاقت اُسکو نہیں روک سکتی

لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ ۝ (اعراف ع۴)	ہر قوم کے لئے ایک وقت ہے۔ جب اُنکا وقت آجاتا ہے۔ تو نہ اُس سے گھڑی بھر پیچھے رہ سکتے ہیں اور نہ آگے جا سکتے ہیں۔
وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِى الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ۔	یعنی زمین پر چرنے والا کوئی جانور اور پروں سے اُڑنے والا کوئی پرند ایسا نہیں ہے جسکی مثل تمہارے کوئی جماعت نہ ہو۔

اجل کی یہ تعیین صرف انسانوں پر موقوف نہیں بلکہ دُنیا کی ہر چیز میں پائی جاتی ہے چنانچہ قرآن حکیم نے چرند وپرند کے لئے بھی اُمت کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ کھیت کے چھوٹے چھوٹے پودے ایک خاص عرصۂ حیات میں اپنی زندگی ختم کر لیتے ہیں۔ بڑے بڑے پیڑونکی مختلف انواع ہیں۔ ہزاروں سال کی عمر سے لے کر گھنٹوں گھڑیوں اور لمحوں تک کی عمر رکھنے والی نباتات موجود ہے۔ بعض افرادِ نوع کی عمر زیادہ ہے اور بعض کی کم۔ لیکن ہر نوع کے لئے ایک عمر طبعی مقرر ہے۔

وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَّلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهٖٓ اِلَّا فِىْ كِتٰبٍ۔ (فاطر ع۲)	اور نہ کسی کی عمر مقدار متعین سے بڑھ سکتی ہے اور نہ اُسکی عمر گھٹ سکتی ہے بلکہ سب کیلئے لکھا جاچکا ہے (یعنی متعین ہوچکا ہے)

پس ہر چیز کی بقاوحیات کا دار ومدار اسی تعین کے مطابق ہے جسکی بنا پر اوساطِ عمر کا

لیکن آلہ بصر کے ہر پرزہ کو فطرت نے اس حکمت سے رکھا ہے کہ ہر شئے کی شکل سیدھی نظر آتی ہے۔ حکماء فزیالوجی نے اس کے متعلق اپنے خیالات کا جو اظہار کیا ہے اُس کی تفصیل باعث طوالت ہے۔ اسی طرح ایک دُوسری حکمت یہ ہے کہ روشنی جب وسائط محدّب سے نفوذ کرتی ہے تو بوجہ اجتماع خطوط اپنی مختلف روشنی میں مخل ہوجاتی ہے اور اس لئے جسم شفاف پر ہر چیز کا اصل رنگ منعکس نہیں ہوسکتا۔ اس عمل کو خطار لونی کہتے ہیں قدرت الٰہی دیکھئے کہ اُس نے تمام وسائط میں جنسے انوار منتقل ہوتے ہوئے شبکیہ تک پہونچتے ہیں یہ قوت رکھی ہے کہ ہر چیز کے الوان مختلفہ کو جو مجتمع ہوکر پہونچتے ہیں۔ پھر اُن کے اصلی الوان میں منتقل کرتے رہتے ہیں۔ حتیٰ کہ صُورت کا اصل رنگ منعکس ہوتا ہے۔ اب ہر صاحب بصر اور اہل بصیرت سے یہ سوال قدرتاً پیدا ہوتا ہے کہ آیا مادّہ کے مخصص میں سے کوئی خاصہ ایسا ہے جس سے عقل و دانش کی یہ کارسازیاں بھی ظاہر ہوسکتی ہوں۔ اگر مادہ حکمت و ارادہ سے خالی کوئی چیز ہے تو یہ تمام انتظام کسکے حسنِ تعبیہ کا نتیجہ ہے۔ ناممکن ہے کہ وہ اُس ہستی کے سوا کسی اور کا نام لے سکیں جسکو مذہب اسلام نے "اللہ" کہا ہے۔ جسطرح یہ عجیب وغریب نظام ایک عضوِ انسان میں آپنے دیکھا۔ بالکل یہی حکمت۔ یہی قدرت ایک چھوٹے سے چھوٹے بھنگے کی پتلی سے پتلی ٹانگ اور چھوٹے سے چھوٹے درخت کی باریک سے باریک ٹہنی میں موجود ہے۔ ہم اسکی تفصیل کرنے سے قاصر ہیں۔ مغرب کے فاضل حکمائے علوم مشاہدہ کی بڑی بڑی کتب ان قدرتی انتظامات کی تفصیلات سے پُر ہے۔ اسی لئے ہم نے

نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (بقرہ ع ۱۳)

خیال چھوڑ دیتے ہیں تو اُس سے بہتر یا ویسی ہی اور لاتے ہیں۔ کیا تجھے علم نہیں کہ خُدا ہر چیز پر قادر ہے۔

اسی قاعدہ تقدیر اجل کا نتیجہ ہے کہ کوئی درخت اپنے وقت سے پہلے پھل نہیں دے سکتا کوئی کھیت ایّام مقرّرہ سے پہلے پک نہیں سکتا۔ کوئی انسان بلوغ سے پہلے صاحبِ اولاد نہیں ہو سکتا۔ پھر استقرارِ حمل کے لئے بھی ایک وقت مقرر فرمایا۔ یہی حال اجرام سماویہ کا ہے۔

أَلَمْ نَخْلُقْكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِيْنٍ ۝ فَجَعَلْنٰهُ فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝ إِلٰى قَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ ۝ (مرسلت ع ۱) وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَّجْرِيْ لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۔ (رعد ع ۱)

کیا ہم نے تمکو ایک بے حقیقت پانی سے نہیں بنایا پھر اُس نطفہ کو ایک محفوظ جگہ میں رکھا جسکے لئے ایک وقت مقرر کردیا (اللہ وہ ہے جس نے سورج اور چاند کو اپنا مسخر بنایا اور ہر ایک اپنے مقررہ وقت تک جاری رہیگا۔

اسی طرح شب و روز کے لئے مدّت مقرر فرمادی ہے۔ چنانچہ ماہ و سال و لمحات کا تمام نظام اسی قانون تعیین اجل کے ماتحت ہے اگر یہ تقدیر و تعیین بالارادہ نہوتی تو تعیین اوقات کا کوئی حساب ہی نہ لگ سکتا۔ ہم ایک حساب پاتے ہیں۔ تو کس طرح ہو سکتا ہے کہ اس حساب کا محاسب نہو۔ بلکہ یہ حساب اور یہ ضبط محض بخت و اتفاق سے از خود پیدا ہو گیا ہو۔ تقدیر کی ایک دُوسری شان **تعیین ابعاد** ہے۔ یعنی جسطرح ہر چیز کی ایک عمر ہے اُسی طرح اس کے لئے ابعاد (طول و عرض و عمق) بھی پروردگار نے مقرر فرمادیا ہے۔ انسان کا اوسط قد اُتنا ہی ہو سکتا ہے جتنا کہ فطرت نے اُس کے لئے متعین فرمایا۔ پھر اُس کے اعضاء جسم کے لئے جُدا جُدا ابعاد متعین فرمادئے ہیں۔ انسان کا قد گھٹ کر نہ مکھی کے برابر ہو سکتا ہے

تخمینہ لگایا جاسکتا ہے کیا وجہ ہے کہ اوسط عمر کا قاعدہ مُسلّم ہو اور تعیین اجل کے مُعیّن کا انکار کیا جائے
یہ قاعدہ جسطرح اجسام و جواہر میں جاری ہے اسی طرح اعضا و اعراض میں بھی ہے
چنانچہ باغ عالم کے جس پھول کی شادابی جتنے عرصہ تک مقدر ہے اُس سے کم و بیش نہیں
ہوسکتی۔ اور جس ٹہنی کو جسوقت مرجھانا ہے وہ اُسی وقت پر موقوف ہے اور جتنی دیر کیلئے
مہک جس پھول میں دیگئی ہے وہ اُس سے زیادہ نہیں مہک سکتا اور جتنی رفتار جن
پیروں کو بخشی گئی ہے اُس سے زیادہ نہیں چل سکتے۔

كُلُّ اَمْرٍ مَرْهُوْنٌ بِاَوْقَاتِهَا۔ | ہر چیز کے لئے ایک وقت خاص مقرر ہے

اور یہ تقدیر اجل اشیاء عالم کی قابلیات فطری کے عین مطابق حکیم علی الاطلاق نے مقرر
فرمائی ہے اب اگر یہ تعیین کسی معیّن ذی قدرت کی مقرر کردہ نہیں ہے تو مثلاً ہمکو کیسے معلوم
ہوسکتا تھا کہ گھوڑے کی اوسط عمر ۳۰ سال۔ کتّے اور بکری کی ۱۵۔۲۰ سال۔ ہاتھی اور
انسان اور طوطے اور کوّے کی اوسط اعمار باوجود اس کے کہ اُن کی انواع میں بہت بڑا
اختلاف ہے تقریباً یکساں یعنی ساٹھ ستر سال ہے۔ پس یقیناً اُن کی عمروں کو متعین
کرنے والی کوئی واجب الوجود ہستی ہے جو اپنے ضابطہ تقدیر کے مطابق اُن کو اپنی حد سے
بڑھنے نہیں دیتی۔ ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ اشیاء مقدّرۃ الاجل کا اپنی آجال و اعمار پر پہنچے
سے پہلے ہلاک ہوجانا حکمتِ بالغہ اور قدرتِ کاملہ الٰہی کے منافی ہے۔ لیکن یہ خیال قلتِ
تدبّر کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ وہ ہلاکت بھی کسی بڑی مصلحت اور حکمت پر مبنی ہے جسطرح
ایک باغبان یکساں جانفشانی سے کسی خاص قسم کے درختوں کا باغ لگاتا ہے اور
سب کی نشو و نما ایک ہی طریق پر ہورہی ہے۔ لیکن بعض کو پھل کھانیکے لئے چھوڑ دیتا ہے
بعض کو کاٹ کر تختے اور میز کرسیاں بنالیتا ہے۔ یہ امر بجائے خود اُس باغبان کی گوناگوں
حکمتوں کا ثبوت ہے نہ کہ اُسکی حکمت کے منافی۔

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا | ہم اپنی کوئی آیت منسوخ کردینے یا اُسکا

بول نہیں سکتے۔ کان سننے کے لئے ہیں تو اُس سے کھا نہیں سکتے۔ مُنہ کھانے کے لئے ہے تو اُس سے چل نہیں سکتے۔ غرض یہ کہ ہر شئے کے لئے ایک فطری فریضہ مقرر ہے۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهٗ يَنَابِيْعَ فِى الْاَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهٖ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُهٗ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرٰىهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهٗ حُطَامًا۔ اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِاُولِى الْاَلْبَابِ ٥ (۳۰ - ۲۲)

کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے آسمان سے مینہ برسایا۔ پھر اُس کے چشمے زمین سے جاری ہو گئے۔ پھر اُس سے بوقلموں کھیتیاں نکل آئیں۔ پھر نشو و نما پا گئیں۔ تب تم دیکھتے ہو کہ وہ زرد ہو گئی۔ اب دیکھو خُدا اُس کا ایندھن بنا دیتا ہے۔ بیشک اِن باتوں میں ارباب عقل کے لئے ایک خاص نصیحت ہے۔

اور نصیحت پکڑنے کی بات یہ ہے کہ اِس تعیین وظائف سے ایک معین حکیم ذی ارادہ کی ہستی کا اعتراف اور اُسکی قدرت کا اذعان کیا جائے۔

تخلیق کائنات کا چوتھا ضابطہ **ہدایت** ہے کہ وہ بھی اُسکی ہستی کی ایک دلیل ہے۔ پروردگار عالم نے جس طرح ہر شئے کے وظائف فطری مقرر فرمائے ہیں اُسی طرح اُن وظائف کو انجام دینے کے لئے اشیاء میں ایک ایسا خاصہ فطری رکھا ہے جس سے قدرتی طور پر وہ چیز اپنے وظیفہ معینہ کو اختیار کر لیتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بے عقل و بے تمیز بچہ جبتک شکم مادر کی تیرہ و تاریک کوٹھڑی میں کیچڑ۔ پانی۔ خون کے ساتھ مشیمہ[۵] کے غلاظات کے اندر پڑا رہتا ہے اس وقت تک ایک قدرتی نالی کے ذریعہ سے اُس کے پیٹ میں اُسکی غذا پہنچتی رہتی ہے۔ اُس کی طبیعت اور مزاج اُس کے قطعاً نا آشنا ہوتا ہے کہ اُس کے لئے حصول غذا کا صحیح راستہ مُنہ اور زبان بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن پیٹ سے باہر آتے ہی حصول غذا کے لئے رونا اور مُنہ مارنا شروع کر دیتا ہے۔ اور پستان مادر کو مُنہ

---

۵ مشیمہ۔ وہ جھلی جسمیں بچہ رہتا ہے۔

نہ بڑ بکرا اُونٹ کے مساوی۔ اُس کے کان ہاتھی کے سے اور پاؤں چھپکلی کے سے نہیں ہوتے کیا مادّہ کی حرکات اضطراری کا تقاضا کبھی یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ ابعاد اشیار کے لئے کوئی قانون بن سکے۔ پس یہ بھی اُسکی ہستی کا ایک ثبوت ہے۔

قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝ (اعلیٰ ع ۱) | بیشک اللہ نے ہر چیز کی ایک مقدار مقرر فرمائی ہے۔

اور یہ مقدار یقیناً منجانب اللہ ہے۔ اور اسی تعیین پر تمام تشخصات نوعی و شخصی کا انحصار ہے اگر یہ تعیین بالارادہ نہ ہوتی تو اشیار کونیہ میں افراد و اشخاص ہوتے اور انواع و اجناس نہ ہوتے

تقدیر کی ایک تیسری شان **تعیین وظائف** ہے یعنی جسطرح اشیار تکوینیہ کے لئے آجال و ابعاد کا تعین اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے۔ اُسی طرح ہر شئے کے لئے وظائف فطری بھی متعین فرمادیے ہیں۔ چنانچہ اجرام سماویہ کے متعلق فرمایا۔

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝ (یٰس ع ۳) | اور آفتاب اپنے مستقر کو حرکت کرتا رہتا ہے یہ انداز صاحب علم و اختیار خدا کا مقرر کردہ ہے۔ اور چاند کے لئے ہم نے منازل (رقم) مقرر کئے ہیں۔ یہانتک کہ آخر کار ایک پرانی ٹہنی کی مانند (خم خوردہ) ہوجاتا ہے۔ نہ آفتاب کی مجال ہے کہ چاند کو پکڑلے۔ اور نہ رات دن سے آگے بڑھ سکتی ہے۔

یہ کیوں ہے؟ کیوں نہیں یہ انتظام بگڑ جاتا۔ کیا اس انتظام میں قصد و حکمت کی کارسازی صاف معلوم نہیں ہوتی۔ پھر یہی نہیں بلکہ جہاں ہر چیز کے وظائف فطری ہیں وہاں ہر حصّہ اشیار کے لئے ایک ایک فرض مقرر ہے۔ آنکھ دیکھنے کے لئے بنائی ہے تو اُس سے

نامزد کرتا ہے۔ ارباب ظواہر نے اس کا نام خاصہ رکھا ہے۔ چنانچہ جمادات میں وجدان کا ظہور قوائے دافعہ و جاذبہ کی شکل میں پایا جاتا ہے اسی جذبہ کے ماتحت عناصر اپنے مراکز کیطرف مائل ہیں۔ مٹی کا ڈھیلا انسان کی طاقت سے اوپر پھینکا جاتا ہے لیکن کشش ارض پھر اسکو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔ اور ڈھیلے کا وجدان فطری اسے مجبور کرتا ہے کہ وہ واپس آجائے پانی ہمیشہ نشیب کی جانب بہتا ہے۔ آگ کے شعلے اپنے مرکز کرۂ نار کی طرف لپکتے ہیں۔ نباتات میں یہی وجدان زیادہ قوی ہو جاتا ہے اسی کے ذریعہ سے اسکی جڑیں اپنی غذا کو زمین سے حاصل کرتی رہتی ہیں۔ بعض درختوں میں یہ وجدان اتنا قوی ہوتا ہے کہ بالکل انسانی قوائے شہوی و غضبی سے مماثل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ گلاب اور نرگس کے پودوں میں باہم اتنی منافرت ہے کہ دونوں پاس پاس نہیں اُگ سکتے۔ اسی طرح بعض درختوں کو بعض سے الفت ہوتی ہے کہ دونوں قریب قریب اُگتے ہیں۔ اور الگ الگ لگا دئے جائیں تو خشک ہو جاتے ہیں۔ ایسی بوٹیاں ہمالیہ کی پہاڑیوں پر اکثر دریافت کی گئی ہیں حیوانات کا وجدان اور بھی زیادہ قوی ہوتا ہے۔ یہ حیوانی وجدان کا ہی اثر ہے کہ بچہ پیدا ہوتے ہی تھن پر منہ مارنے لگتا ہے اور اپنے کسب معاش کی سبیلیں خود دریافت کر لیتا ہے۔ حکماء مشاہدہ نے موالید کے ان وجدانات کا عجیب و غریب حال اپنی کتابوں میں لکھا ہے۔ لیکن ہر شخص کی آنکھیں جو دیکھ سکتی ہیں وہ بھی کچھ کم حیرت انگیز نہیں۔ بئے کا گھونسلا دیکھئے اس چھوٹے سے پرندے کو تنکوں کا اس خوبی سے بننا کس نے سکھایا مکڑی کے جال کو دیکھئے۔ جال کی مسدس[1] و مثمن[2]۔ متنوع شکلیں۔ اور باریک ترین تاروں کا تناسب تناجت جو کسی بہت بڑے مہندس[3] کے دماغ کی اختراع معلوم ہوتا ہے۔ شہد کی مکھیوں کو دیکھئے یہ عظیم الشان محل جو وہ اپنے رہنے کے لئے بناتی ہے اور وہ محیر العقول انتظام جو مکھیوں کے بادشاہ یعسوب کے زیر حکم انجام پاتا ہے جس

---

[1] چھ گوشے والی شکل [2] آٹھ گوشے والی [3] نو گوشے والی [4] علم ہندسہ جاننے والا یا انجنیر

میں لیتے ہی چوسنے لگتا ہے اُس کے لب و دہان اُن تمام طریقوں سے خوب واقف ہوتے ہیں۔ جو حسب دلخواہ سرپستان سے دُودھ چُوسنے کے لئے ممکن ہو سکتے ہیں۔ یہ کسکی ہدایت ہے اور کس نے مثلاً بکری کے بچّے کو یہ سکھلایا ہے کہ جب دُودھ کی مقدار کم آنے لگے تو سر سے تھن کو دھکّے دے۔ مُرغی کا بچّہ جسکا پیٹ صرف سفیدی بیضہ سے پُر ہوتا تھا انڈے سے باہر آنے کے بعد روٹی کے باریک باریک دانے چھوٹے چھوٹے بُھنگے کیوں چُننے لگا۔ اور کیوں نہ اُس نے انڈے کی سفیدی ہی تلاش کی۔ پھر مچھلی کا بچہ پیدا ہوتے ہی کسطرح تیرنے لگا۔ چڑیا کے بچّے کو کسطرح معلُوم ہُوا کہ اُسکی ماں اُس کے لئے سامانِ حیات لائی ہے مُنہ کھولکر اُسے لے لے۔ یقیناً یہ فطری ہدایات کسی حکیم ذی ارادہ کی ہستی کا ثبوت ہے۔ جو ہادی بھی ہے۔

حضرت موسےٰ و ہارون علیہ السلام سے فرعون نے جب رب کی بابت سوال کیا۔

فَمَنْ رَّبُّكُمَا يٰمُوْسٰى!	موسٰی تم بتاؤ کہ تم دونوں بھائیوں کا رب
قَالَ رَبُّنَا الَّذِیْٓ اَعْطٰى	کون ہے۔ حضرت موسٰی نے کہا ہمارا رب
كُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى	وہ ہے جس نے ہر شئے کو خلعت وجُود
(طٰہٰ ع ۲)	بخشا اور پھر ایک راستہ پر لگا دیا۔

پس یہ دونوں باتیں درحقیقت وجُود باری کے دلائل ہیں۔ یعنی خلق اور ہدایت۔

ہدایت کے چار مراتب ہیں ہم اِن مراتب کو ضابطہ ہدایت کی شئون[۵] سے تعبیر کرینگے۔

ضابطہ ہدایت کی پہلی شان **وجدان** ہے۔ وجدان ایک خاص قسم کا حاسہ فطری ہے جو نہ صرف حیوانات میں پایا جاتا ہے بلکہ کائنات کے ہر ذرہ میں موجود ہے۔ یہ حاسہ اِس درجہ استوار اور قطعی ہوتا ہے کہ اِس کا عمل کبھی باطل نہیں ہوتا۔ فلاسفہ اس کو ارواح جمادی و نباتی و حیوانی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور فرقہ متصوفین اُس کو محبت سے

لہ ۵ جمع شان۔

احساسات حیوانیہ کا مدار یہی چیز ہے جسکو ہم حواس ظاہری و باطنی سے تعبیر کرتے ہیں۔ تمام مخلوقات ذی حیات میں ہم یہ احساس مشاہدہ کرتے ہیں کہ یہ بھی اُس کی ایک دلیل ہے۔

وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (نحل ع ۱۱)

اور خدا ہی نے تمکو بطن مادر سے نکالا کہ تم کچھ جانتے نہیں تھے (یعنی کچھ احساس نہ تھا) اور تمہارے لئے کان آنکھیں اور دل دئے تاکہ تم شکر کرو۔

یعنی یہ پروردگار عالم کی ہدایت کا نتیجہ تھا کہ کانونکو سننا آنکھوں کو دیکھنا اور دل کو جاننا آیا کتنی غلطی ہے کہ انسان اِن ہدایات کا نتیجہ اپنے اندر پاتے ہوئے پھر یہ سمجھے کہ کسی معطی سمیع و بصیر کے بغیر یہ تمام صفات کمالیہ ایک شئے غیر ذی رُوح کو حاصل ہوگئیں۔ دنیا کی کونسی عقل اِس بات کو تسلیم کر سکتی ہے کہ ایک بے تمیز مادہ سمع و بصر و دماغ پیدا کر سکے یہی سوال قرآن حکیم نے پیدا کیا ہے۔

مَنْ يَّمْلِكُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ

(بتاؤ) سمع و بصر کا مالک کون ہے؟

سماعت و بصارت کو دیکھکر لامحالہ یہی کہنا پڑیگا کہ اللہ ہی اِن تمام صفات و ادراکات و احساسات کا عطا کرنے والا ہے جو جنس حیوان میں ہیں نہ کہ وہ مادّہ جو خود بے حسّ و ادراک ہے

ضابطہ ہدایت کی تیسری شان عقل ہے۔ جو اِس مقام پر کام آتی ہے۔ جہاں آلات حسّ ناکارہ ہوجاتے ہیں۔ کان سنتے ہیں۔ آنکھ دیکھتے ہیں۔ جسم چھوتے ہیں۔ زبان چکھنے اور ناک سونگھنے میں اکثر غلط واقع ہوئے ہیں جسکی وجہ سے دل جو کچھ سمجھتا ہے غلط ہوتا ہے۔ محسوسات خارجی میں بسا اوقات خاموشی آواز معلوم ہوتی ہے۔ چھوٹی چیز بڑی دکھائی دیتی ہے۔ نرم چیز سخت محسوس ہوتی ہے۔ خوشبو بدبو ہوجاتی ہے۔ میٹھی چیز کڑوی لگتی ہے۔ اُسوقت ہمیں عقل کی ضرورت ہوتی ہے۔ نزلہ کا مریض پھول کو سُونگھکر رائے

طریقہ سے وہ رزق کو لاتی ہے۔ اور جس عمل کیمیا دی سے وہ پھول کے تلخ رس کو دنیا کی شیریں ترین چیز شہد میں تبدیل کر دیتی ہے۔ یہ سب کس نے پڑھایا۔ یہ تمام اُمور یقیناً اللہ تعالیٰ کی ہدایت ازلی کا کرشمہ ہیں۔ فطرت کے سکھائے ہوئے اسباق آغاز آفرینش سے آجتک ہر مخلوق کو یاد ہیں۔ امام احمد ابن حنبل رحمتہ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک سفید گنبد دیکھا جو چاروں طرف سے بند تھا دفعتہً وہ گنبد شق ہوا اور اُس میں سے ایک زندہ پرندہ نکل آیا جو اپنے کھانے کی ہر ایک چیز جانتا تھا اپنی ماں کی آواز پہچانتا تھا موذی جانوروں سے ڈر کر ماں کے پروں میں چھپتا تھا۔ اُس (انڈے کے) گنبد میں جس نے اُسکو ان تمام اُمور کی ہدایت و تعلیم فرمائی وہی خُدا ہے۔ اور میں نے اُسی سے اس کو پہچانا۔ اسی کو ہدایت وجدان کہتے ہیں۔

قرآن حکیم میں ہے۔

وَاَوْحٰی رَبُّكَ اِلَی النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِیْ مِنَ الْجِبَالِ بُیُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا یَعْرِشُوْنَ ۝	اور تیرے پروردگار نے شہد کی مکھی کے دل میں یہ بات ڈالدی۔ کہ پہاڑوں۔ درختوں اور (بیل کی) ٹہنیوں میں اپنے چھتے بنائیں۔

یہی وحی ہدایت وجدان ہے۔ جو پروردگار عالم نے ہر چیز میں مرکوز رکھی ہے۔ وحی کے معنی سخن پوشیدہ کے ہیں (منتہی الارب) یہ سچ کہا ہے کہ "یہ فطرت کی سرگوشی ہے جو کہ ہر مخلوق پر اُس کی راہ عمل کھولدیتی ہے" ظاہر ہے کہ فطرت کی یہ تعلیم اندھے بہرے مادہ کی دی ہوئی نہیں۔ بلکہ یقیناً ایک کارساز مطلق صاحب ارادہ و حکمت کی تعلیم ہے۔ جس سے کائنات کا ذرّہ ذرّہ مستفیض ہے

ضابطہ ہدایت کی دُوسری شان ہدایتِ احساس ہے۔ وجدان صحیح اپنا قدرتی کمال حاصل کرنے کے بعد ایک اور ملکہ حاصل کر لیتا ہے جسکو عام اصطلاح میں حِسّ کہتے ہیں۔

جسکو وحی نبوت کہتے ہیں۔ ہم اِسکی تفصیل انشاءاللہ باب نبوت میں کرینگے۔ اِس مقام پر صرف اتنا بیان کرنا ضروری ہے کہ ہدایت وحی جو جماد محض میں احساس پیدا کرنیوالی۔ اور احساسات ہی کے ذریعہ سے جو اکثر غلطیوں سے پُر ہوتے ہیں۔ نتائج صحیحہ کے اخذ کرنے کی قوت عقل کو بخشنے والی اور پھر عقل کی درماندگی کو دور کرنیوالی ہے۔ مادّہ یا حقیقت کی صفت نہیں ہوسکتی بلکہ یقیناً یہ اُس ہادی کائنات کی صفت کاملہ ہے جسکو خدا کہتے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اِس ہدایت وحی سے اُسکی ہستی پر استشہاد فرمایا ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے اپنے باپ اور قوم سے کہا۔

اِنَّنِیْ بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا الَّذِیْ فَطَرَنِیْ فَاِنَّهٗ سَیَهْدِیْنِ ۔	میں اُن سے بیزار ہوں جنھیں تم معبود سمجھتے ہو۔ البتہ ربّ میں تو اسکو خدا جانتا ہوں جسنے مجھے پیدا کیا اور وہی میری رہنمائی کریگا

دُوسرے مقام پر ہے۔

اَلَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَهُوَ یَهْدِیْنِ ۔	جس نے مجھے پیدا کیا وہی میری ہدایت کرتا ہے۔

پس درحقیقت یہ ہدایت بھی اُس کے وجود کی ایک دلیل ہے۔

قرآن حکیم کے اِن تمام دلائل پر غور کرنے سے واضح ہوگا کہ ہر دلیل میں اُس ضابطۂ تعجیز کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے جسکا ذکر ہم نے ابتدا میں کیا تھا۔ یہانتک کہ کوئی شخص اُس انتظام و ترتیب میں کوئی نقص نہیں نکال سکتا جو اللہ تعالےٰ نے متعین فرمایا ہے۔ مخلوقات میں یہ استواری و استحکام بذات خود اُسکی ہستی کی ایک دلیل ہے کیونکہ انسان کی عقلیں اُسکی اصلاح و ترمیم سے عاجز ہیں۔

وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُوْرُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا ط	خدا وہ زبردست بخشنے والا ہے جس نے آسمان کو سات طبقوں میں بنایا اور تو

قائم کرتا ہے کہ اسمیں خوشبو نہیں ۔عقل کہتی ہے کہ خوشبو بدستور ہے یہ حاسّہ کا نقص ہے کہ اُسکی خوشبو کو محسوس نکر سکا۔ سورج کو دیکھکر دل کو خیال ہوا کہ یہ ایک طباق سے زیادہ بڑا نہ ہوگا ۔عقل کہتی ہے کہ سُورج ہمارے کرہ خاکی سے لاکھوں گنے سے زیادہ بڑا ہے اور اُسکا چھوٹا معلوم ہونا حاسّہ کی غلطی پر مبنی ہے ۔یہی وہ ہدایت ہے جو انسان میں قوتِ فکر و ملکہ استنبار پیدا کرتی ہے اسی ہدایت سے انسان جزئیات سے کلیات کو اخذ کرتا ہے یہی ملکۂ فکر و نظر ہے ۔ اسی سے نتائج صحیحہ کا استخراج ہوسکتا ہے ۔ اسی نے انسان کو مرتبہ احسن تقویم بخشا اور اسی کی بدولت تمام جہان مسخر ہوا ۔ اب کون ہے جو باوجود اس عقل وتمیز کے یہی خیال کرتا رہے کہ یہ تمام صفات مادّہ کے ذاتی خواص ہیں اور اُس مادّہ کے جسمیں نہ کچھ حس ہے نہ ادراک ۔ نہ ارادہ نہ حکمت ۔

ضابطہ ہدایت کی ایک چوتھی شان وحی ہے اور اُسکی ضرورت اس لئے ہوئی کہ بسا اوقات عقل خود ناکارہ ہوجاتی ہے ۔کیونکہ عقل کے مدرکات کا واسطہ خود یہی حواس ہیں ۔عقل جو کچھ سمجھتی ہے وہ حواس کے ذریعہ سے سمجھتی ہے اُس کے نتائج کا انحصار حواس کی دُرستی پر ہی موقوف ہے ۔ اسمیں شک نہیں کہ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ حاسّہ کی غلطیوں کو دُور کرتی رہے ۔لیکن یہ ضروری نہیں کہ حواس ہمیشہ درست کار ہوں ممکن ہے کہ حواس کی پیہم غلطیاں عقل کو کامیاب نہ ہونے دیں ۔ یا ضعفِ حواس کی وجہ سے عقل ادراک حقیقت سے معذور ہو ۔ اسی لئے اللہ نے بذریعہ وحی عقل کی ہدایت فرمائی تاکہ خطاؤں کا امکان باقی نہ رہے ۔

ہدایت وحی کی ابتدائی سرحد وجدان فطری سے ملتی ہے ۔ اور اُسکی انتہا نفس ناطقہ پر ہوجاتی ہے ۔لیکن شان وحی جس مقام پر جلوہ افروز ہے وہاں وہم ۔غلطی اور ابطال و اہمال کا ذرہ بھر شائبہ نہیں رہتا ۔ ہدایت وجدان سے جو راہیں مخلوقات پر منکشف ہوتی ہیں وہ اسی طرح یقینی ہیں جسطرح ہدایت وحی سے نفسِ ناطقہ پر منکشف ہونیوالی راہیں

کا نظم و نسق جاری ہے کہ کوئی ہستی اُس کے ارادہ و مشیت سے سرِمو تجاوز نہیں کر سکتی۔ اسی بات کو مختلف شئونِ النشا میں قرآن حکیم نے بیان فرمایا ہے۔

اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ۝ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنٰهُ حُطٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ ۝ اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ ۝ بَلْ نَحْنُ مَحْرُوْمُوْنَ ۝ اَفَرَءَيْتُمُ الْمَآءَ الَّذِيْ تَشْرَبُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُوْنَ ۝ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنٰهُ اُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُوْنَ ۝ اَفَرَءَيْتُمُ النَّارَ الَّتِيْ تُوْرُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَآ اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ ۝ نَحْنُ جَعَلْنٰهَا تَذْكِرَةً وَّمَتَاعًا لِّلْمُقْوِيْنَ ۝

(واقعہ ع ۲)

اچھا تمنے سمجھا کہ جو کاشت تم کرتے ہو۔ اُسے تم اُگاتے ہو یا ہم اُگاتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو اُسے چُورمُور کر دیں اور تم یہی کہتے رہجاؤ کہ ہمکو تو مُفت بھرنا پڑا۔ بلکہ ہم تو بالکل ہی محروم رہے پھر تم نے یہ بھی سمجھا کہ یہ پانی جو تم پیتے ہو اسے تم ابر سے برساتے ہو یا ہم برساتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو اُسے تلخ کر دیں۔ پس کیوں نہیں تم اِن نعمتوں کا شکریہ ادا کرتے۔ پھر یہ بھی تم نے سمجھا کہ آگ جو تم سُلگاتے ہو اُسکی لکڑی تم نے پیدا کی ہے یا ہمنے پیدا کی ہے ہمنے اِس کو یادِ الٰہی کا سبب اور مسافروں کے لئے فائدہ بخش بنایا ہے۔

اِن آیات میں اُنھیں ضوابط خلق و تسویہ وغیرہ کی طرف اشارہ ہے کہ وہ تمام انتظامات اللہ کے قائم کردہ ہیں اِس لئے جو کچھ بھی دُنیا میں ہو رہا ہے وہ سب اُسی کا کیا ہوا ہے۔ قرآن حکیم میں ایک مقام پر جریانِ فُلک فی البحر سے وجُودِ باری پر استدلال فرمایا ہے۔

رَبُّكُمُ الَّذِيْ يُزْجِيْ لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ ۭ اِنَّهٗ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ۝ (بنی اسرائیل ع ۲)

تمہارا خُدا وہ ہے جو تمہارے لئے سمندر میں جہاز چلاتا ہے۔ تاکہ تم اُس کے فضل کے طالب ہو۔ بیشک اُسکی تم پر بڑی عنایتیں ہیں

اب دیکھئے اگر سمندر میں جہاز کا چلنا کسی غیر مرئی طاقت کے ذریعہ سے نہیں ہے تو مثلاً

مَا تَرٰى فِىْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ ؕ فَارْجِعِ الْبَصَرَ ۔ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُوْرٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَّهُوَ حَسِيْرٌ (ملک ع ۱)	نہیں دیکھتا کہ اللہ کی خلقت میں کوئی خلل ہو۔ ذرا پھر نظر ڈال کر دیکھ کوئی نقص تجھکو نظر آتا ہے پھر بار بار نگاہ دوڑا کر نقص کو دیکھ تیری نگاہ کھسیانی ہوکر ناکام واپس آئیگی۔ (اور تجھے کوئی نقص نظر نہ آئیگا)

ماہرین تشریح الاجسام سے پوچھو جاندار کا کونسا عضو بدن بے مدعا ہے علوم نباتات کے واقفین سے پوچھو کہ درختوں کی کونسی شاخ بے کار ہے۔

زمانہ حال کی کلوں میں ہر کیل کسی نہ کسی مقصد سے لگائی جاتی ہے۔ گھڑی کا باریک سے باریک پرزہ گھڑی کے انتظام کو جاری رکھنے میں موئید ہے۔ ایک چیز خواہ وہ کتنی ہی چھوٹی ہو اگر بالقصد لگائی گئی ہے تو اُس کے نکالتے ہی مشین کا نظام بگڑ جائیگا۔ اور ہمکو ماننا پڑیگا کہ بنانیوالے نے دانستہ اُس کو تعبیہ کیا تھا اتفاقی طور پر از خود یہ چیز نہیں آگئی۔ بالکل اسی طرح جسم انسانی سے کسی عضو کو نکال دو نظام عصبی خراب ہو جائیگا۔ تو کیا اِس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ صانع قدیر نے بالارادہ اِس عضو کو لگایا ہے نہ یہ کہ مادہ نے اسکو از خود پیدا کر لیا ہو۔ پس بہرحال

صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِىْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۔	یہ اللہ کی ہی صنعت ہے کہ اُس نے ہر چیز درستی واستواری سے بنائی۔

یعنی کائنات کے ہر ذرہ میں ایک بات ایسی ہے جس سے مادہ یا اجزاء الکٹرون یا ذرات سدیمی و دمیقراطیسی عاجز ہیں بلکہ وہ مخلوق بھی عاجز ہے جو اپنے کمال کے باعث صاحب حس و ادراک ہو چکی ہے۔ مخلوقات میں جو ضابطہ تسویہ و تقدیر و ہدایت کا پایا جاتا ہے اُس پر گہری نظر ڈالنے کے بعد ہم اِس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ ہر ذرہ وجود اپنی ذات و صفات میں ہر لحظہ و ہر آن ایک موثر حقیقی کا محتاج ہے اور اُسی کی مشیت و ارادہ سے تمام کائنات

کے ساتھ یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ خدا کی ہی مخفی طاقت تھی جسنے اِن جہازوں کو اپنی عظمت کا اعتراف کرانے کے لیئے ڈبویا اور اُسی کی طاقت ہے جو پانی کے اوپر جہاز کو لیئے پھرتی ہے

اِنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِّنْ مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ۝ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ ۝

(یٰس ع ۳)

یہ ہماری ہی طاقت ہے کہ ہمنے بنی آدم کو لدے ہوئے جہاز میں اٹھائے رکھا اور جہاز ہی جیسی اور چیزیں اُن کے لیئے بنائیں (مثلاً زیپلن یا طیارہ وغیرہ) جن پر وہ سوار ہوتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو انھیں غرق کردیں۔ کہ نہ کوئی اُن کی فریاد ہی سن سکے اور نہ بچا سکیں۔

حکمائے الہیات جنکے سرتاج حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ تھے اسی لیئے فسخ عزیمت سے خدا کے وجود پر استدلال کرتے ہیں کیونکہ انسان جس مقام پر عاجز ہوتا ہے اُسی مقام پر اپنے سے بڑی ہستی کا اعتراف کرتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ منظم کائنات کے ارادہ میں کوئی نقص نہیں وہ جسطرح ارادہ کرتا ہے وہی ہوتا ہے۔ اور جسطرح اُس نے چاہا اُسی طرح ہوا لیکن انسان کو اپنے مقاصد میں اکثر ناکامی ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک شخص سے خدا کے ہستی کی یہی دلیل بیان کی ہے کہ بعض والدین چاہتے ہیں کہ اولاد ہو اور نہیں ہوتی۔ بعض چاہتے ہیں کہ لڑکا ہو مگر لڑکی ہوتی ہے۔ اگر انسان کے ارادے دُوسرے کے قبضہ میں نہیں ہیں تو ارادہ کامل کے باوجود کیوں نہیں بر آتے۔ حقیقت یہ ہے کہ کائنات اعلیٰ و اسفل کا ایک ایک ذرہ اپنی بےبسی اور احتیاج کو زبان حال سے پکار پکار کر کہہ رہا ہے کیا ہم نہیں دیکھتے کہ ایک چھوٹے سے چھوٹا بھنگا اُس وقت تک خلعت وجود سے سرفراز نہیں ہوتا جبتک کہ قوانین قدرت کی تمام قوتیں مل کر کام نہیں کرتیں۔ گیہوں کا ایک دانہ بھی تیار نہیں ہوسکتا۔ اگر دریاؤں کا پانی۔ زمین کے بخارات آسمان کے اجرام اور باد و باراں کے مراکز

کیا وجہ ہے کہ دُنیا کا سب سے بڑا اور محفوظ و مستحکم جہاز ٹائٹانک جسکے متعلق دُنیائے سائنس کے بہترین دل و دماغ یہ حتمی اور قطعی فیصلہ کر چکے تھے کہ کاگ کا ڈوب جانا ممکن ہے۔ مگر اِس جہاز کا غرق ہونا ناممکن ہے کیونکہ اُسمیں تمام حوادث بحری کے ساتھ مقابلہ اور مدافعت کے امکانی اسباب جو دُنیا کی عقل و فراست فراہم کر سکتی تھی مہیّا کر دئے گئے ہیں۔ اور سمندر میں ڈالنے سے پہلے نہایت غور و خوض کے ساتھ اُس کا ایک ایک حصّہ بلکہ ایک ایک کیل کا ہر پہلو سے معائنہ کر لیا گیا تھا۔ اور دُنیا کے ہر حصّہ کے ماہرین فن سے دستخط لیلئے گئے تھے کہ اب یہ جہاز خطرات سے بالکل محفوظ ہے۔ پہلے ہی سفر میں ناکامیابی کے ساتھ غرق آب ہوگیا۔ اور اُس وقت سے آجتک فن جہازرانی کے ماہرین اُس کے غرق ہو جانیکا سبب نہ دریافت کر سکے۔ بالکل اسی طرح ایک بہت بڑا طیارہ جو دُنیا بھر میں سب سے زیادہ قابلِ وثوق طور سے استحکام و استواری کے اصول پر تیار کیا گیا تھا۔ اپنی پہلی ہی پرواز میں ۱۹۳۰ء میں ایک ایسے حادثہ سے شکستہ ہو کر زمین پر گر پڑا جبکی حفاظت کے تمام سامان اسمیں موجود تھے۔ ساتھ ہی اسکے دُنیا کے بعض یگانہ ماہرین پرواز کی موت بھی واقع ہوئی۔ اِس طیارے کا نام آر۔ ۱۰۱ تھا۔ ابتک ماہرین پرواز کو اُسکی ناکامی پر حیرت و استعجاب ہے۔ انگلستان کی تازہ ترین خبروں سے یہ عجیب بات معلوم ہوئی کہ پچھلے دنوں طیارۂ مذکور کی تباہی کی یادگار میں ایک تقریب منائی گئی اور چند اصحاب اسمیں شریک ہونیکے لئے ایک چھوٹے سے طیارے پر آئے۔ واپسی کیوقت ایک حادثہ نے اس طیارہ کو بھی مع بعض مسافروں کے ہلاک کر دیا

ظاہر ہے کہ اگر کوئی مخفی طاقت مادّہ اور خواص مادہ سے بالاتر موجود نہیں ہے تو کیوں انسان کا مجموعی دماغ وہاں تک نہ پہونچ سکا کہ اُسکی ہلاکت کا باعث دریافت کر سکتے۔ حالانکہ مادیین کا دعوے ہے کہ وہ خدا کے صرف اِس لئے منکر ہیں کہ اُس کا ادراک نہ کر سکے اور مادہ کے اِس لئے قائل ہیں کہ وہ مادّہ کے متعلق قطعی رائیں قائم کر سکتے ہیں اس لئے وضاحت

صِفاتِ بارِی تعالیٰ کا بیان

عقیدہ وجود باری تعالیٰ بہت سے اصولی عقاید کو مستلزم ہے یعنی ضروری ہے کہ اللہ کی ہستی کا اعتراف کرنے کے لئے اُسکی صفات ذاتیہ غیر منفکہ کا بھی اعتراف کیا جائے اِن صفات آلہیہ کی تعیین میں مذاہب عالم بعض اُمور میں ایک دُوسرے سے مختلف ہیں چونکہ اللہ تعالےٰ کی صفات بحیثیت اصل کے ہے جس پر رکنِ توحید قائم ہے۔ اِس لیے ضروری ہے کہ اللہ کی صفات کے متعلق مذہب کا نظریہ اتنا استوار ہو کہ اُس پر رکن توحید قائم رہ سکے۔ مذاہب عالم نے صفاتِ واجب کی اصل کو متعین کرنے میں جسقدر ممکنات وحوادث کا سہارا تلاش کیا ہے اُسی قدر اُس میں توحید کا سُراغ مٹتا گیا ہے۔ مذہب اسلام نے اللہ تعالےٰ کی صفات کو مخلوق کے خواص سے قطعاً جدُا کر دیا ہے۔ اصل اس کی یہ ہے کہ ماسوا اللہ کی جتنی صفات وافعال ہیں وہ تمام کے تمام علّت کے محتاج ہیں اور انہیں سے ہر صفت اور ہر فعل کے لئے کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے۔ مثلاً زید کا عالم ہونا معلول ہے اُستاد کی تعلیم کا۔ کپڑے کا رنگین ہونا معلول ہے۔ رنگساز کی صباغی کا بارش جب ہوتی ہے کہ بادل آئیں۔ ہم دیکھتے جب ہیں کہ آنکھیں ہوں۔ بچہ اُس وقت روتا ہے جب بھوکا ہو آواز تب پیدا ہوتی ہے کہ ہوا میں تموّج ہو لیکن اللہ اپنے کسی فعل میں علّت کا محتاج نہیں۔ وہ بغیر تعلیم کے علیم ہے۔ بغیر آنکھوں کے بصیر ہے۔ بغیر کانوں کے سُنتا ہے بغیر مُنہ کے کلام کرتا ہے۔ بغیر ہاتھوں کے دیتا ہے۔ بغیر مادّہ کے پیدا کرتا ہے پس مخلوق کا ہر فعل علت پر موقوف ہے اور اللہ کے کسی فعل کے لئے علّت نہیں۔ بس یہی فرق ہے اللہ میں اور اُسکی مخلوق میں۔ صوفیا اور متکلمین کی اصطلاح میں اِسی کو اطلاق و تقیید کہتے ہیں۔ چنانچہ مذہب اسلام نے اللہ کی ہستی کو بجمیع صفاتہٖ تعالےٰ مطلق غیر مقید اور مخلوقات کو مع اُن کے خاصّوں کے مقید غیر مطلق قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے

اپنی تمام تر فیاضانہ توجہات کو اُس دانہ کی طرف مبذول نہیں کر دیتے۔ اگر ان میں سے ایک چیز بھی نہ ہو تو دانہ کا وجود ناممکن ہو جائے۔ اب اِن تمام نظامات و ترتیبات کو ایک نسق پر قائم رکھنے کے لئے کیا ایک سب سے بڑی ہستی کے وجود کا یقین و اذعان عقل کی ضروریات میں سے نہیں۔ کیا اس کا کوئی جواب ہے کہ "گر مُرتب نیست ایں ترتیب چیست؟" بجز اسکے کہ ہم یقینی طور پر کہدیں کہ یقیناً اس انتظام کا قائم رکھنے والا خُدا ہے۔ اور حقیقتاً کائنات کا ہر ذرہ اُسکی خدائی کی دلیل ہے۔

برگِ درختانِ سبز در نظر ہوشیار
ہر ورقے دفترے است معرفت کردگار

مولانا روم فرماتے ہیں۔

دست پنہان و قلم بیں خط گزار — اسپ در جولان و ناپیدا سوار
پس یقیں در عقل ہر دانندہ است — ایں کہ باجنبندہ جنبانندہ است
گر تو آں را مے نہ بینی در نظر — فہم کن آنًا باظہارِ اثر
تن بجاں جنبد نے بینی تو جاں — لیک از جنبیدنِ تن جاں بداں

لیعنی جب خدائے واحد کا ذکر آتا ہے تو تم انکار کرتے ہو لیکن اگر اللہ کا شریک ٹھہرایا جائے تو تم مان لیتے ہو۔	اِذَا دُعِیَ اللّٰہُ وَحْدَہٗ کَفَرْتُمْ وَاِنْ یُّشْرَکْ بِہٖ تُؤْمِنُوْا ۔

اس سے بھی عجیب تر یہ کہ وحدانیت کے عقیدہ پر مشرکین کو استعجاب تھا اور کہتے تھے۔

کیا اِس پیغمبر اسلام نے تمام خداؤں کا ایک خدا بنا دیا۔ یہ تو حیرت کی بات ہے۔	اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا ۖ اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ ○ (ص ع ۱)

پس معلوم ہوا کہ مذہب اسلام نے جو نئی بات نظر عام پر پیش کی ہے وہ عقیدہ توحید یا خدا کا ایک ہونا ہے۔ یعنی زمین و آسمان میں کوئی دوسری ہستی ایسی موجود نہیں جو اللہ تعالےٰ کے معاملات میں اسکی شریک مطلق ہو سکے۔ خدائے تعالےٰ کے افعال و صفات کے متعلق ارباب مذاہب کے مختلف عقاید میں اُن سب کی تفصیل نہایت طوالت کا موجب ہوگی لیکن مذہب اسلام کی صحیح تعلیم کو سمجھنے کے لئے اُن عقائد باطلہ کا ایک اجمالی علم ہونا ضروری ہے جنکی تردید مذہب حنیف نے کی ہے۔

مذاہب کی ایک مختصر تاریخ

اِس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مذاہب عالم کی ایک مختصر تاریخ قلم بند کیجائے سب سے پرانا مذہب وہ تھا جسکو مسلک صابئین سے تعبیر کیا جاتا ہے اسمیں شک نہیں کہ عقاید صابئین کی بنیاد انھیں صحیح عقاید پر تھی جو الہام کی خصوصیات میں سے ہے جہاں تک تاریخ سے پتہ چلتا ہے۔ قدیم صابئین صحائف حضرت آدم علیہ السلام کے معتقد اور اُن کے پیرو تھے لیکن مرورِ زمانہ کے باعث اُن کے مذہب میں ضعف اور عبادات میں قلب ماہیت پیدا ہونے لگی یہانتک کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں اُن کے خیالات و عقائد بالکل بدل چکے تھے ملت ابراہیمی کی روشنی میں وحدانیت الٰہی کا جلوہ نظر

افعال وصفات کی بابت چون اور چگون کی گنجائش نہیں اور نہ کسی شخص کو یہ حق ہے کہ وہ سوال کر سکے کہ مثلاً فلاں کام اللہ نے کیوں کیا یا کسطرح ممکن ہے کہ وہ ایسا کر سکے ؟ کیوں کا لفظ دریافت علّت کے لیئے ہے - اور جب اللہ کے فعل کی کوئی علّت نہیں تو کیوں سے دریافت کرنا کیسا مخلوق کی تمام باتیں علّت کی معلول ہیں اور اللہ کی کوئی بات علت کی محتاج نہیں - اب ہم اللہ تعالے کی اُن صفات کو بیان کرتے ہیں جو مذہب اسلام کے معتقدات میں سے ہیں - اور جن پر وجود باری تعالے کے عقیدہ کی بنیاد ہے -

وحدانیت باریتعالیٰ کا بیان

مسئلہ توحید کی تکمیل مذہب اسلام کی خصوصیات میں سے ہے کیونکہ نفس وجود باری تعالے کا عقیدہ تقریباً تمام مذاہب میں پایا جاتا ہے کسی مذہب کو الحاد و انکار کا موئید جو کہا گیا ہے وہ صرف اسی لئے کہ اُن میں یا تو توحید کی سرے سے تعلیم ہی نہیں - یا اگر ہے تو نہایت ناقص صورت میں ہے -

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا
اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ
وَّمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّآ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ
(مائدہ ع ۱۰)

اسمیں شک نہیں کہ وہ لوگ کافر ہیں جنہوں نے کہا کہ اللہ تین میں سے ایک ہے - حالانکہ معبود ایک ہی خدائے واحد ہے -

یہاں اللہ کے ماننے والوں کو بھی کافر کہا - کیونکہ گو اعتراف الوہیت ہے مگر اعتراف توحید نہیں - پس توحید کا عقیدہ اور الوہیت کا اعتراف دونوں ایک دوسرے کو مستلزم ہیں کوئی شخص خدا کا تصور نہیں کر سکتا جب تک کہ وحدانیت کا تصور نہ کرے - اور حقیقت میں وحدانیت ہی وہ چیز ہے جس سے کافروں کو انکار رہے ورنہ مطلقاً وجود باری تعالے سے انھیں انکار نہیں -

اس لئے بہت سے فلاسفۂ یونان ایسے بھی ہوئے جنہیں وحدانیت الٰہی کا عقیدہ تھا اور شرک سے بیزار تھے۔ مثلاً سقراط افلاطون ارسطاطالیس اور اُن کے جانشین۔
یہودیوں کا مذہب الہامی مذہب تھا اور وہ اپنے آپ کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پیرو سمجھتے تھے لیکن اس معاملہ میں انھوں نے اس قدر غلو کیا کہ موسےٰ سے پہلے کی تمام شریعتوں کو احکام مصلحتی سے تعبیر کرتے رہے اور اُس کے بعد کسی جدید شریعت کے امکان سے بھی منکر تھے۔ حضرت عزیر کے مافوق العادت معجزات پر یقین کر کے جن کا ذکر توریت میں ہے انکو خدا کا بیٹا کہنے لگے اور نصارےٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا کہتے۔ اور یہود چونکہ جدید شریعت کے قائل نہیں اس لئے حضرت عیسیٰ کے سخت دشمن ہیں اور اُن کو نبی کاذب خیال کرتے ہیں۔ نصارےٰ کی مذہبی کتاب انجیل ہے جسطرح یہود کی مذہبی کتاب توریت ہے۔ بدقسمتی سے کتاب موسےٰ و عیسیٰ میں وحدانیت کا جو پیرایۂ بیان تھا اُس کے غلط معنی اِن قوموں نے لئے جسکی وجہ سے مشرکانہ عقاید اُن میں پیدا ہو گئے۔ نصرانیوں کا عقیدہ ہے کہ عیسیٰ۔ روح القدس اور خداوند یہ تین ہستیاں قابل پرستش ہیں اور یہ تینوں ملکر ایک ہیں۔ اقنوم واحد ذات خداوند ہے جو اِن تین اقانیم پر مشتمل ہے۔ نصارےٰ کے بیشمار فرقوں میں سے بعض فرقوں میں بُت پرستی اور توہم پرستی کا عنصر اس قدر غالب ہے کہ اب اُن میں وحدانیت کا شمہ باقی نہیں رہا۔

ہندوستان کی مختلف اقوام میں مذہب کا جو طغیان قدیم سے چلا آتا ہے اُس کا حال یہ ہے کہ کسی خاص مذہب کو اہل ہند کے لئے متعین نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں ابتک کوئی عقیدہ مشترک ہنود کے درمیان نہیں ہے۔ اصولی اختلافات کی یہ کثرت ہے کہ تقریباً ہر فرقہ بلکہ ہر شخص کا مذہب جُداگانہ ہے۔ اقطار عالم میں جو مختلف مذاہب پائے جاتے ہیں۔ اُن سب کا مجموعہ ہندوستان ہے ہنود میں سے کوئی آتش

آیا چونکہ صابئین کے عقائد میں روحانیت کا عنصر غالب تھا اِس لئے اُن کی مذہبی زندگی میں بشری فضائل کا کوئی جزو شامل نہ ہونے پایا۔ بلکہ ملائک و اجرام سماویہ کے متعلق اُن کے عقاید میں غیر معمولی مبالغہ پیدا ہوگیا جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ بالآخر انھوں نے خدائے واحد کی پرستش کو چھوڑ کر میا کل اور اصنام کی پوجا شروع کردی تھی۔ اولاد نوح میں سے قوم قبطی انھیں صابئین کی بگڑی ہوئی جماعت تھی۔ ملائکہ کو خُدا کی بیٹیاں خیال کرتے اور انھیں کی عبادت کو ذریعۂ نجات سمجھتے تھے۔

بعد میں پیدا ہونے والے مذاہب میں قدیم تر مذہب اہل فارس کا ہے خدائیتعالےٰ کے متعلق اُن کے عقاید عجیب وغریب تھے۔ خُدا کو قدیم مانتے تھے۔ لیکن اس قدیم کے علاوہ جسے وہ یزدان کہتے تھے ایک اور خُدا کے بھی قائل تھے جسکو مادۂ ظلمت کی مخلوق خیال کرتے تھے۔ اُس کا نام اہرمن تھا۔ چونکہ ظلمت نُور کے منافی ہے اِس لئے نُور کی پرستش کرتے اور ظلمت سے احتراز واجب رکھتے تھے۔ عظمتِ نور کے جذبہ نے انھیں آگ کی پرستش پر مائل کردیا۔ زرتشت کو لوگ دین آتش پرستی کا بانی خیال کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ زرتشت خُود ایسے ہی لوگوں میں پیدا ہوا جنکے دلوں میں عنصر آتش کی خاص عظمت تھی۔ زرتشت کی کتاب کو پیروان مذہب زرتشتی ایک الہامی صحیفہ قرار دیتے ہیں۔ آئینِ زرتشتی میں نور کی عظمت کا لحاظ ہر شعبۂ دین میں کیا گیا ہے چنانچہ انکا قبلہ مشرق بھی اسی لئے قرار پایا کہ طلوع نیرِ اعظم کی سمت وہی ہے۔ غالباً ستارہ پرستی کا دین بھی انھیں اصولیات پر مبنی ہو۔ اُن لوگوں نے آگ کی عظمت کو فراموش کردیا اور محض آفتاب کی عبادت کو موجب نجات قرار دیا۔

اِس کے بعد عقل وفلسفہ کا زور ہوا۔ چونکہ عقل بہرحال الہام کی تابع ہے اور جب تک الہام کی روشنی نہو عقل کی نگاہیں کچھہ کام نہیں کرسکتیں۔ اِس لئے اہل یونان اگرچہ تمام کے تمام تقریباً لامذہب رہے۔ لیکن چونکہ عقل کو دین آلہی سے بہت بڑی نسبت ہے

فرض کر کے خود ساختہ عقائد کو اُن کے دین کا عقیدہ کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً اکثر اعراب کا یہ عقیدہ تھا کہ اُن کی موت اور زندگی ایک فطری امر ہے جو کسی منظم اعلیٰ کے احکام کے ماتحت یا کسی ربّ الارباب کے منشا کے مطابق انجام نہیں پاتی بلکہ دُنیا میں لوگ از خود زندہ ہوتے اور مر جاتے ہیں۔ اِن لوگوں کا عقیدہ قرآن حکیم میں وضاحت کے ساتھ موجود ہے۔

مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا۔ یعنی بجز حیات دنیوی کے اور کچھ نہیں ہے ہم اسی طرح پیدا ہوتے ہیں اور مر جاتے ہیں۔ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ (جاثیہ ع ۳) یعنی ہماری موت کا باعث دہر ہے نہ کہ اللہ کی مشیت یا کوئی اور۔ یہ خیالات وہی ہیں جن پر آجکل کے دہرئے فخر کرتے ہیں۔ اور لطف یہ کہ اِن عقائد کو جنکی بنیاد جہل محض اور جنکا منشا زمانہ جاہلیت ہے۔ اپنی تحقیق و تدقیق کا نتیجہ خیال کرتے ہیں۔ قرآن حکیم نے اس عقیدہ کی تردید جن واضح دلائل سے کی ہے اُن کی تفصیل شافی طور پر ہم وجود باری تعالےٰ کی بحث میں کر چکے ہیں

اِنکار بعث کی تردید

منکرین میں سے ایک فرقہ ایسا بھی تھا جو خدائے تعالےٰ کو خالق اشیاء تو جانتا تھا مگر اس بات سے منکر تھا کہ خدائے تعالےٰ دوبارہ پھر پیدا کر دیگا۔ اس کا جواب دیا گیا کہ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ۔ یعنی پہلی بار پیدا ہونے کو تو تسلیم کرتے ہو اب (دوسری بار پیدا کرنا) تمھاری سمجھ میں کیوں نہیں آتا۔ کیا اس کا کوئی جواب ہو سکتا ہے؟

مسلکِ بُت پرستی کا رد

آغاز اسلام میں خدائے واحد کی بجائے بُت پرستی کا ہر جگہ رواج تھا۔ لوگ کسی نہ کسی شکل میں بُتوں کی پوجا کیا کرتے تھے وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (انحل ع ۲) یعنی جن معبودوں کی یہ لوگ اللہ کو چھوڑ کر عبادت

پرست ہے کوئی شناس۔ کوئی الہام کا قائل ہے اور کوئی اس سے بیزار خدا ے تعالےٰ کے متعلق مختلف عقائد موجود ہیں۔ بت پرستی اکثر ہنود کا شیوہ ہے لیکن معبود کے تعیّن میں اختلاف ہے۔ کوئی کسی دیوتا کو مانتا ہے اور کوئی کسی کی پوجا کرتا ہے۔ بعض فرقے اس قسم کے ہیں جو یقینی بداخلاقیوں کو موجب نجات سمجھتے ہیں اربعہ عناصر کی خاص وقعت کرتے ہیں۔ اور مختلف طریقوں پر ان کی پرستش میں مشغول ہیں ہنود کے بیشمار فرقوں کی تفصیل اس کتاب میں ناممکن ہے۔ سندھ چین۔ بربرا اور ربع مسکون کے ہر حصّے کا حال تقریباً یہ تھا کہ خالص وحدانیت سے لوگ قطعاً بے خبر تھے اگر ہم اُن سب کی تفصیل بیان کرنی چاہیں تو غالباً اصل مقصود سے بہت دُور جا پڑینگے۔ اس لئے مناسب ہے کہ صرف چند بڑے بڑے ادیان کے اجمالی ذکر پر اکتفا کیا جائے۔

مذہب اسلام ان تمام عقاید سے بیزار ہے اور اُس نے ہر خیال کی تردید کی ہے۔

دہریت کی تردید

انوار شریعت اسلامیہ کا مشرق چونکہ جزیرہ نمائے عرب تھا اس لئے قدرتاً اُس دین کا جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے سامنے پیش کیا سب سے پہلے اُن ادیان سے تصادم ہوا جو اُس وقت عرب میں شائع تھے بحسب تفصیل شہرستانی صاحب ملل ونحل عرب کے رہنے والے مختلف مذاہب کے پیرو تھے انھوں نے جو عقائد اہل عرب کے بیان کئے ہیں اُس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقت وہ لوگ کسی خاص عقیدے کے پیرو نہ تھے بلکہ ان لوگوں کی وہی حالت تھی جو جہالت کا عام خاصہ ہے یعنی ہر شخص نے اپنے لئے ایک مستقل دین اور مستقل معبود بنا رکھا تھا۔ بے عقلی۔ بداخلاقی۔ توہم پرستی اور جہالت اجتماع اور مرکزیت کے منافی ہوتی ہے اسی لئے ایسے لوگوں کا کوئی مذہب نہیں ہوتا جسکی پابندی کو ضروری سمجھا جاتا۔ البتہ اُن کی لامذہبیت کو ایک مستقل مذہب

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝
یعنی اے محمدؐ کہدو کہ وہ اللہ ایک ہے۔ اللہ بے نیاز ہے اُس کے اولاد نہیں اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے۔ اور نہ کوئی اُس کا کفو ہے۔ اِن آیات کی معنوی تحلیل کیجائے تو ایک زبردست دلیل اتخاذ ولد کے ممتنع ہونیکی نکل آتی ہے۔ لم یلد کے ساتھ لم یولد ولم یکن لہ کفواً احد کا ذکر اس بات کی طرف صریح اشارہ ہے کہ اگر اُس کے اولاد ہوتی تو سلسلۂ تولد کے عام قاعدہ کے مطابق وہ بھی کسی کی اولاد ہوتا۔ اور باپ یا بیٹا بننا مقتضی اِس کا ہے کہ ماں بھی ہو۔ بہن بھی۔ رشتہ ناتہ۔ کنبہ۔ اور کفو بھی لیکن یہ تمام باتیں خدائتعالےٰ کی خدائی کے یکقلم مخالف اور خود عقایدِ خصم کے بھی خلاف ہیں اور چونکہ اتخاذ ولد کے یہ لوازم ہستی احد و صمد کے لئے ممتنعات ذاتیہ میں سے ہیں۔ اِس لئے ثابت ہوا کہ خدا صاحب اولاد نہیں ہو سکتا باقی رہا اگر اُسے اولاد بنانا ہی منظور ہوتا تو وہ اپنی مخلوقات میں سے جسے چاہتا اپنی اولاد بنا لیتا۔ لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ یَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا یَخْلُقُ مَا یَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ (زمرع ۱) یعنی اگر اللہ کا ارادہ ہو کہ وہ اولاد بنائے تو وہ اِس کام کے لئے اپنی مخلوقات میں سے جسے چاہے چن لے لیکن چونکہ مخلوق کا اولاد بنانا گویا اپنے لئے کفو کا قائم کرنا ہے حالانکہ وہ اِس سے پاک ہے لہذا کسی لحاظ سے یہ مناسب نہوا کہ مخلوق میں سے کسی کو خدائتعالےٰ اپنا ولد قرار دے۔ علاوہ اِس کے اولاد بنانے کی عام ضرورت یہ ہوتی ہے کہ باپ بہت سے امور میں اپنے بیٹے کی اعانت کا محتاج ہوتا ہے۔ ضعف و عاجزی کے زمانہ کا خیال کرکے ہر شخص کو اولاد کی تمنّا ہوتی ہے کہ بڑھاپے میں اُس کی اولاد اُس کے کام آئیگی اُس کا ہاتھ بٹائیگی اور اُسکی اکثر ضرورتوں کو پورا کرے گی۔ اِس بات کو یقین کرنے میں کوئی تامّل نہ ہونا چاہئے۔ کہ اگر کسی شخص کو اپنی اولاد سے قطعاً اور یقینی مایوسی ہو جائے کہ وہ کسی کام نہیں آسکتا تو غالباً اُس کو اولاد کی کوئی تمنّا نہ رہے۔ بلکہ اُس کے بار تربیت کو اپنے اوپر لینا ہرگز گوارا نہ کرے۔ خدائتعالےٰ نے اِس آیت میں انھیں اسباب اتخاذ ولد کی طرف اشارہ فرمایا ہے

کرتے ہیں وہ کچھ بھی پیدا نہیں کر سکتے بلکہ خود ہی لوگوں کے بنائے ہوئے (بُت) ہیں۔
قرآن حکیم اِس بیہودہ طریق عبادت سے سخت بیزار ہے۔ اور بایں الفاظ فہمائش کرتا ہے
وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ قُلْ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ
دُوْنِ اللّٰهِ یعنی اگر ان سے پوچھا جائے کہ آسمان و زمین کو کسنے پیدا کیا تو ضرور کہیں گے کہ اللہ
نے اب اُن سے کہو کہ تم نے غور کیا کہ خالق سموات کی عظیم الشان ہستی کو چھوڑ کر کس چیز
کی عبادت میں مشغول ہو؟۔ دُوسرے مقام پر ہے۔ وَالَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ
مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِيْرٍ اِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا يَسْمَعُوْا دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ (فاطر ع۲)
یعنی خدا کو چھوڑ کر جسکی عبادت کرتے ہو انھیں تو گٹھلی کے چھلکے برابر بھی اختیار نہیں اگر بلاؤ
تو تمھاری آواز نہ سنیں اگر کہو کہ سُن لیتے ہیں تو تمھارا کام نہیں نکال سکتے۔
واضح ہو کہ یہی وہ معقول دلائل تھے جنکو سنکر حضرت ابراہیم کے زمانہ کے بُت پرست
اُن حرکتوں پر اُتر آئے جو ہر عاجز اور لاجواب ہو جانیوالے کا شیوہ ہے یعنی حَرِّقُوْهُ وَانْصُرُوْٓا
اٰلِهَتَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ فٰعِلِيْنَ (انبیاء ع۵) یعنی اِس (ابراہیم) کو آگ میں جلادو اور کچھ کرنا ہے
تو اپنے دیوتاؤں کی مدد کرو۔

خُدا کا بیٹا بنانے والوں کی تردید

جیسا کہ ہم اُوپر بیان کر چکے ہیں۔ ایک جماعت اللہ تعالےٰ کے متعلق صاحب اولاد ہونے
کا عقیدہ رکھتی تھی۔ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا (بقرہ ع۱۴) یعنی یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ اولاد رکھتا ہے
قرآن حکیم نے اِس کا مسکت جواب یہ دیا ہے کہ اَنّٰى يَكُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَمْ تَكُنْ لَّهٗ صَاحِبَةٌ (الانعام ع۱۲)
یعنی اُس کے اولاد کیونکر ہوسکتی ہے جبکہ اُس کے کوئی بیوی نہیں۔ اب بتلائیے خُدا کا بیٹا
کہنے والے اِس کا کیا جواب دے سکتے ہیں۔ اسی مضمون کو نہایت توضیح کے ساتھ سورۂ
اخلاص میں بیان فرمایا ہے۔

ان کے عقیدہ کی تردید خدا تعالیٰ نے اپنے ایک پاکباز بندے حضرت ابراہیم کے حالات کو بیان کر کے بخوبی فرما دی ہے۔ واقعہ ابراہیمی کے دیکھنے سے واضح ہے کہ آپ نے چاند اور سورج کو اپنا ربّ اس لئے نہیں بنایا کہ ان میں زوال کا خاصہ تھا۔ حالانکہ رب وہی ہو سکتا ہے جسکو زوال نہ ہو۔ بیان قصہ کی ترتیب اتنی دلنشین ہے کہ جو شخص ایکبار بھی اس واقعہ کو پڑھے گا اُسے چاند سورج کی پرستش سے واقعی نفرت ہو جائیگی۔ ایک روشن ستارے کے غروب ہو جانے پر آپ نے فرمایا لَاۤ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ میں غروب ہونیوالے کو پسند نہیں کرتا۔ پھر جب چاند جیسی روشن چیز بھی ڈوب گئی تو فرمایا لَئِنْ لَّمْ یَهْدِنِیْ رَبِّیْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّیْنَ (انعام ع۹) اگر میرا خدا مجھے ہدایت نہ کرتا تو میں اسکی روشنی پر گرویدہ ہو کر اس کو خدا بنا لیتا اور گمراہ ہو جاتا اور جب نیّر اعظم خورشید جہاں تاب کو بھی غروب ہوتے دیکھا تو بیساختہ کہا۔ یٰقَوْمِ اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ (انعام ع۹) یعنی اے لوگو میں تمہارے شرک سے بیزار ہوں کہ ایسی چیزوں کو خدا بنائے پھرتے ہو۔ بلکہ خدا وہ ہے جس نے ان سب چیزوں کو پیدا کیا حضرت ابراہیم کے ہی واقعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آتش پرستوں کا عقیدہ غلط ہے کیونکہ یانار کونی برداً کے الفاظ صاف دلالت کرتے ہیں کہ نار کو کسی ایسی طاقت نے جو اُسکی قلب ماہیت کا اختیار رکھتی ہے یہ حکم دیا کہ آگ ٹھنڈی ہو جا ظاہر ہے کہ جسکا ٹھنڈا اور گرم ہونا دوسرے کی مشیت پر موقوف ہو اُس کا خدا بنانا کہاں تک قرین عقل و انصاف ہے لَا تَسْجُدُوْا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَهُنَّ اِنْ كُنْتُمْ اِیَّاهُ تَعْبُدُوْنَ (حٰمٓ سجدہ ع۵) یعنی سورج اور چاند کو سجدہ نہ کرو بلکہ اگر خالص خدا کی عبادت کرنی چاہتے ہو تو اُسی کی عبادت کرو جس نے ان سب کو پیدا کیا۔

بہت سے خدا ماننے والونکی تردید

باطل پرستوں میں سے ایسے لوگوں کی تعداد بہت زیادہ ہے جو کثرتِ آلہہ کے عقیدہ پر قائم ہیں۔

مَا كَانَ لِلّٰهِ اَنْ يَّتَّخِذَ مِنْ وَّلَدٍ سُبْحٰنَهٗ ۭ اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (مریم ع) یعنی خُدا کے لئے کسی کو اپنی اولاد بنانا زیبا نہیں۔ کیونکہ وہ ذات ہر نوع کی احتیاج سے پاک ہے اُس کو کیا ضرورت ہے کہ کوئی اولاد آکر اُس کا ہاتھ بٹائے بلکہ وہ مختار کل تو جب کسی کام ہونا چاہتا ہے تو کہہ دیتا ہے کہ ہو جا بس وہ ہو جاتی ہے۔ ہر شئے کی تکوین جسکی مشیت پر موقوف ہے۔ اُسے اولاد کی ضرورت ہی کیا ہے۔ آگے چلکر ایک اور طریقے سے اس خیال کو باطل ثابت کیا ہے۔ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ۝ اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا (مریم ع) یعنی خُدا کے لئے اولاد بنانا زیبا نہیں کیونکہ زمین و آسمان میں جتنی چیزیں ہیں وہ سب کی سب اللہ کے سامنے بندہ بنکر حاضر ہونیوالی ہیں۔ اس سے واضح ہوا کہ جو شئے عابد ہے وہ اولاد کسی طرح نہیں ہو سکتی۔ عبد مملوک ہونا ہے اور اولاد کا مرتبہ حریت میں باپ کے برابر ہوتا ہے۔ پس جبکہ تمام چیزیں۔ عبدِ معبود ٹھہریں تو احکام ولدیت ماسوا اللہ سے از خود مرتفع ہو گئے۔ اس لئے کسی شخص کو زیبا نہیں کہ وہ خدا کی اولاد بن سکے۔ بلکہ بڑی سے بڑی ہستی بھی اللہ کے سامنے عبد کے مرتبہ سے آگے نہیں بڑھ سکتی۔ لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَلَا الْمَلٰۗىِٕكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ (النساء ع۲۴) یعنی مسیح اللہ کا بندہ بننے سے بُرا نہیں ملنے گا اور نہ مقرب فرشتے ہی بُرا سمجھیں گے۔ بظاہر مسیح اور فرشتوں کو ہی گمراہ لوگ اللہ کی اولاد کہتے تھے۔ خُدا تعالےٰ نے اس آیت میں اُن کی عبدیت کا ذکر کر کے اُن کے اولاد ہونے کو منع فرمایا ہے کیونکہ مخلوق ہونا یا اولاد ہونا عبد ہونے کے قطعاً منافی ہے۔

اب ان دلائل قاطعہ کے بعد وہ کونسا پہلو ایسا باقی ہے جو امتناع اتخاذ ولد کے عقیدے کو اس سے بہتر طریقہ سے ثابت کر سکے جو قرآن حکیم نے کیا۔

ستارہ پرستی کی تردید

جیسا کہ ہمنے تمہید میں بیان کیا کہ بعض لوگ سورج اور چاند کو اپنا معبود سمجھتے تھے

بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ ایک چیز دو شخص کی ملکیت بالاستقلال نہیں ہو سکتی۔ بلکہ قبضہ مشترکہ طرفین کو ایک دُوسرے کا محتاج بنا دیتا ہے۔ چنانچہ قطعاً محال ہوتا ہے کہ ایک چیز کے دو مالک کسی قسم کا تصرف اُس شئے پر ایک دُوسرے کی منشاء کے بغیر کرسکیں۔ اگر احیاناً اُن میں سے ایک شخص دُوسرے مالک کے حق تصرف کا پاس نہ کرتے ہوئے کوئی تصرف کرتا ہے تو ایک فساد عظیم کا موجب ہوتا ہے اور یہ فتنہ اُس وقت تک نہیں فرد ہو سکتا جبتک کہ دو متخاصم قوتیں جذب و تحلیل ہو کر ایک نہیں ہو جاتیں۔ پس وحدانیت ہی ایک چیز ایسی ہو سکتی ہے جس پر قانون تسالم اشیاء کا انحصار ہو سکے۔ اگر اشیاء کونیہ میں تسالم ہے تو یقیناً اُن کا خالق واجب احد ہے۔ واحد ہے کیونکہ تسالم کے معنی یہ ہیں کہ عالم کی تمام چیزیں اور ہر چیز کے تمام اجزا باہم ایک دُوسرے سے اس طرح وابستہ رہیں کہ گویا ایک ہیں جسطرح انسان کا وجود مختلف اعضاء پر مشتمل ہوتے ہوئے ایک چیز یعنی عالم صغرے کہا جاتا ہے۔ اسی طرح عالم کی تمام اشیاء من حیث المجموع ایک چیز عالم کبرے ہیں بالخصوص اس لئے کہ تمام اشیاء متحد الحقیقت ہیں۔ گو اُن کے خاصے الگ الگ ہیں۔ اور یہ خاصہ کا اختلاف بجائے خود وجود باری تعالےٰ کی ایک مستقل دلیل ہے کیونکہ متحد الحقیقت اشیاء کا مختلف الخاصہ ہونا بلا موثر خارجی کے محال ہے۔ اور وہی موثر خدا ہے۔ پس جبکہ ہر چیز کی حقیقت ایک ہے تو اُس کی علت ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتی کیونکہ اگر ایک معلول کی دو علتیں ہوں تو لامحالہ ماننا پڑے گا کہ وہ دونوں علتیں معلول واحد کیلئے من حیث المجموع موثر ہوں۔ اور اس صورت میں الگ الگ دونوں کو دو علت نہیں کہا جا سکتا پس دعوے خود اپنے ابطال کی دلیل ہو جائیگا۔ اور اگر کہا جائے کہ دونوں علل ایجاد معلول میں یکے بعد دیگرے علی الانفراد بالاستقلال موثر ہیں تو علت اُولی کے تاثر کے بعد علت ثانیہ کا تاثر تحصیل حاصل ہے پس اگر بالفرض ایک علت کے دو معلول ہوں تو بہر حال وہ دونوں ایک دُوسرے کے محتاج ہوں گے۔ اور محتاج خدا نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر بر سبیل تنزل اس امر کو تسلیم کر لیا جائے

زردشتیوں نے تو صرف دو خدا بنائے ہیں۔ لیکن آغاز اسلام میں عرب میں ہر قبیلہ کا خدا جدا تھا۔ بلکہ ہر روز ایک نئے معبود کی پوجا ہوتی تھی۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللهِ۔ (بقرع ۲۰)

یعنی ایسے لوگ بھی ہیں جو اللہ تعالےٰ کا شریک دوسروں کو بناتے ہیں اور اُن سے ایسی ہی عقیدت رکھتے ہیں جیسی اللہ سے۔

مذہب اسلام نے اس عقیدہ کی تردید یوں کی ہے۔

لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء ع ۲)

یعنی اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور بھی خدا ہوتا تو یہ دونوں قائم نہ رہ سکتے۔

دلیل کی وضاحت محتاج بیان نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جس بنا پر ہم کو اللہ کی ہستی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے بعینہٖ اُسی بنا پر ہمکو اُس کی وحدانیت کا اذعان بھی حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ اللہ کے وجود کی سب سے بڑی دلیل اشیاء ممکنہ میں ایک نظم و ترتیب کا وجود ہونا ہے کہ ہم اُس کے مکوّن و منظم و مترتب کو اللہ کہتے ہیں۔ اور چونکہ نظام کائنات کا یہ تمام سلسلہ کسی مقام پر منقطع ہوتا نظر نہیں آتا اس لئے لامحالہ ہمکو ماننا پڑتا ہے کہ تمام چیزیں ایک ہی ناظم اور ایک ہی مُنظِّم سے نسبت رکھتی ہیں مثلاً اگر ایک چھوٹے سے چھوٹے جھنگے کی تکوین ہوتی ہے تو اُسمیں عناصر کی تمام قوتیں اور اجرام فلکیہ کی مجموعی طاقتیں مصروف کار ہو جاتی ہیں اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس بھنگے کو معرض وجود میں لانے کے لئے یہ تمام چیزیں ایک ہی ترتیب کے ساتھ کام کر رہی ہیں کہ اُن سب کا مرکز ایک ہے۔ گویا کائنات علوی و سفلی تمام ایک ہی حکم کے ماتحت ہیں۔ اگر اللہ کے سوا اور بھی خدا ہوتے تو یقیناً اس ترتیب و انتظام میں انقطاع واقع ہوتا۔ اور ترتیب کا انقطاع ہوتے ہی تمام نظام درہم برہم ہو جاتا۔

وحدانیت الٰہی کے ثبوت میں یہ دلیل قطعی ہونے کے ساتھ ساتھ اس درجہ واضح ہے کہ ایک سطحی نظر اور معمولی فراست کا انسان جسکو شعور عامہ سے ایک ذرہ بھی بہرہ حاصل ہو

فعل را از یک فاعل چارہ نباشد و وجودِ ہر دو فاعل یک فعل را احتیاج ہر دو باشد بیکدگر۔ (کشف المحجوب)	کسی فعل کے لئے ایک فاعل کا ہونا ضروری ہے۔ اگر کسی ایک فعل کے دو فاعل ہوں تو ضرور ہے کہ دونوں فاعل ایک دوسرے کے محتاج ہوں۔

پس واضح ہوا کہ معبود۔ یا خدا احتیاج سے خالی صرف اُسی وقت میں ہو سکتا ہے۔ جبکہ قادر مطلق ایک ہو۔ اور اُس کے ساتھ کوئی اُس کا شریک نہ ہو سکے۔ والّا بہر حال خدا محتاج ہوگا۔ اور محتاج خدا نہیں ہو سکتا۔

مذہب اسلام تمام جہان کا خدا ایک ہی ہستی واجب کو قرار دیتا ہے۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۔ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۔ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۔	کہدو کہ اللہ ایک ہی ہے کوئی معبود برحق اُس کے سوا نہیں اسمیں کوئی شک نہیں کہ اللہ ایک ہے۔

ساتھ ہی اس کے سطحی شبہات کا رد بھی قرآن حکیم نے ہر مقام پر کر دیا ہے۔ مثلاً یہ خیال کہ ممکن ہے عالم اسفل کا خدا دوسرا ہو اور عالم اعلیٰ کا دوسرا اُس کے رد میں فرمایا۔

هُوَ اللّٰهُ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔	ایک ہی اللہ آسمانوں اور زمین دونو میں ہے

پھر یہ کہ ممکن ہے کہ مسلمان جس خدا کی پرستش کرتے ہیں وہ ایسا خدا ہے جسکو حقیقۃً دوسروں سے تعلق نہو اس لئے فرمایا۔

اَتُحَآجُّوْنَنَا فِی اللّٰهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۔ (بقرہ ع ۱۶)	کیا تم خدا کے بارے میں ہم سے جھگڑنا چاہتے ہو؟ (ارے بھائی) وہ تو ہمارا بھی رب ہے اور تمہارا بھی۔

پھر یہ خیال کہ شاید کوئی چیز ایسی ہو جسکا خدا دوسرا ہو۔ اُس کے رد میں فرمایا۔

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ	زمین و آسمان کی تمام چیزیں چار ناچار اُسی

کہ عالم مختلف الحقائق اشیاء سے مرکب ہے پھر بھی یہ نہیں ہو سکتا کہ بعض چیزوں کی علت ایک خدا ہو اور بعض کی علت دوسرا خدا۔ کیونکہ جب ایک شئے کی ایجاد میں کسی ایک خدا کا اثر نافذ ہو جائیگا تو دوسرے خدا کے اثر کو اُس چیز میں ناقابل نفوذ بنا دیگا اور دوسرا خدا اُس کے نفاذ کو زائل کرنے سے عاجز رہے گا جس سے بہرحال خدا کا عاجز ہونا لازم آئیگا اور یہ محال ہے۔ اسی طرح یہ بھی ناممکن ہے کہ دونوں کے ارادے مختلف ہوں مثلاً ایک ایجاد کا ارادہ کرے اور دوسرا افنا کا۔ ظاہر ہے کہ ایک کے ارادۂ ایجاد کا نفاذ اُسی وقت ممکن ہے جبکہ دوسرے کے ارادۂ افنا کے نفاذ کو زائل کر دیا جائے اور یہ ترجیح بلا مرجح ہے جو مستلزم ہے محال کو کیونکہ بہرحال دو خداؤں کے ماننے سے دونوں کو ایک دوسرے کا محتاج ماننا پڑیگا۔ اور یہ شان الوہیت کے منافی ہے اگر دونوں ایک دوسرے سے عاجز نہوں تو ضروری ہوگا کہ دونوں کے ارادے سے بنی ہوئی مخلوق ایک دوسرے پر غالب آنیکی کوشش کرے۔ اور اس کا نتیجہ ظاہر ہے اسی فساد کی طرف قرآن حکیم میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ ط (مومنون ع ۵)	اُس اللہ کے ساتھ کوئی اور خدا نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو یقیناً ہر ایک خدا اپنی پیدا کردہ مخلوق کو لیکر جاتا اور وہ ایک دوسرے پر چڑھائی کر دیتے۔

اس آیت میں استدلال کا پہلو یہ ہے کہ اگر ایک خدا اپنی مخلوق کے ساتھ دوسرے خدا پر چڑھائی کرنے کے ناقابل ہو تو وہ عاجز ہوگا اور عاجز کو خدا بنانا کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔ پس اگر اُن میں سے کوئی خدا بھی دوسرے پر غالب ہو سکتا ہے تو وہی غالب حقیقی خدا ہوگا۔ باقی سب جھوٹے معبود ہو المقصود۔ اور اگر کوئی بھی غلبہ نہیں پا سکتا تو فی الواقع کوئی بھی خدا نہیں ہو سکتا۔ اور یہ خلاف ہے۔ اسی دلیل کو نہایت موجز الفاظ میں حضرت علامہ علی الہجویری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے۔

جب تک کہ موحّد نہ ہو۔ موحّد اُس کو کہتے ہیں جو اللہ تعالےٰ کو ایک جانے۔ اور اُس کی صفات اور اُس کی عبادت میں کسی کو شریک نہ گردانے۔ پس حقیقتاً وحدانیت باری تعالےٰ سے مُراد توحید فی الذّات توحید فی الصفات اور توحید فی العبادات یعنی ہر لحاظ سے خدا کو واحد جاننا ہے۔ توحید فی الذّات و فی الصفات کا تعلق عقاید سے ہے اور توحید فی العبادات کا اعمال سے مذہب اسلام کا سب سے زیادہ نمایاں اور روشن پہلو یہی ہے کہ اُس میں توحید کے ہر پہلو کو اِس درجہ وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے کہ اِس سے زیادہ تصوّر نہیں کیا جاسکتا۔ ہم کسی قدر اس کو تفصیل سے بیان کرنا چاہتے ہیں۔

مسئلہ توحید فی الذّات کا بیان

توحید فی الذّات کا مسئلہ واضح ترین مسائل میں سے ہے قطع نظر اُن دلائل کے جنکو ہم نے اجمالاً اوپر بیان کیا ہے۔ ایک نہایت ہی معمولی ذہن کا انسان بھی اِس امر کو بآسانی تسلیم کرے گا کہ اشیاء متعددہ میں سے ہر ایک شئے کا محدُود ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ دو چیزیں جبھی ہو سکتی ہیں جبکہ اُن دونوں کے درمیان حدّ فاصل ہو۔ یعنی ضروری ہے کہ ایک خُدا کا وجُود دُوسرے خُدا کے وجُود کی نفی کرتا ہو اور ایک کی صفات عین صفات دیگر نہ ہوں۔ اگر ان میں سے کوئی بات بھی ہوئی تو تعدّد باطل ہو گا۔ لیکن اِس صورت میں نہ صرف توحید بالذّات بلکہ خُدا کی کوئی صفت باقی نہیں رہ سکتی۔ کیونکہ ایسی حالت میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایک خُدا ہر جگہ موجُود ہے۔ اِس واسطے کہ اِس سے لازم آئیگا کہ دُوسرے خُدا کہیں بھی موجود نہوں یا مثلاً ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایک خُدا نے ہر شئے کو بنایا کیونکہ اس سے لازم آئیگا کہ دُوسرے خُداؤں نے کچھ بھی نہیں بنایا۔ پس لامحالہ متعدّد خداؤں کی حالت یہ ہو گی کہ بعض مقام پر ایک خُدا ہو گا اور بعض پر دُوسرا کچھ کام ایک خدا کرے گا اور کچھ دُوسرے کرینگے یعنی خُدایان متعدّد میں سے ہر خُدا متحیز اور محدُود الذّات والصفات ہو جائے۔ پھر سوال یہ پیدا ہو گا کہ آیا اُن متعدّد

وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا (رعد ع ۲)	اللہ کا سجدہ کرتی ہیں یعنی سب کا خدا ایک ہی ہے۔

پھر یہ کہ ممکن ہے دُوسرے خدا اُس سے چھوٹے ہوں۔ اور وہ سب سے بڑا ہو۔ یہ بھی نہیں ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

لَوْ كَانَ مَعَهٗۤ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلًا (بنی اسرائیل ع ۵)	اگر اُس خدا کے ساتھ اور خدا بھی ہوتے جیساکہ یہ لوگ کہتے ہیں تو ضرور یہ خدا مالک عرش خدائے اعلیٰ تک پہونچنے کی کوئی راہ نکال لیتے۔

حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ کنہ ذاتِ باری تک کوئی نہیں پہونچ سکا۔

پھر یہ شبہ کہ اتنے سارے معبودانِ باطلہ کا کام ایک خدا کیونکر کر سکے گا۔ اُس کا جواب فرمایا۔ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ۔ وہ خدائے واحد سب پر غالب ہے۔ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اُس کی کرسی حکومت تمام زمین و آسمان میں پھیلی ہوئی ہے وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا اُس کا علم ہر شئے کو محیط ہے۔ وغیرہ متعدد آیات قرآن حکیم سے واضح ہے کہ اللہ تعالےٰ اپنے ارادے اور افعال میں مختار مطلق ہے۔ اور نہ صرف وجود میں بلکہ اُس کی کسی صفت میں اُس کا من حیث الاطلاق کوئی شریک نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مذہب اسلام نے لفظ اللہ یا الٰہ کا اطلاق معبودِ حقیقی کے سوا کسی چیز پر کئے جانیکو حرام قرار دیا ہے۔ اور ہرگز جائز نہیں رکھا کہ صفاتِ کمالیہ الٰہیہ کا من حیث الاطلاق کسی کو شریک کہا جا سکے۔

مذہبِ اسلام کہتا ہے کہ اللہ کی وحدانیت کا قائل نہ ہونا بدترین معصیت ہے۔

وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيْدًا۔ (النساء ع ۱۸)	اللہ کے ساتھ شریک کرنیوالا پرلے درجہ کا گمراہ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عقیدہ توحید راس الطاعات ہے۔ یقیناً کوئی شخص خدا پرست نہیں ہو سکتا

قرآن حکیم نے وحدانیت ذات الٰہی کی سب سے بڑی دلیل اسی اصل کو قرار دیا ہے۔

قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَ مَنْ فِيْهَآ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ۭ قُلْ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ ۝ قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ۝ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ۝ قُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ۝ قُلْ مَنْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ يُجِيْرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ ۭ قُلْ فَاَنّٰى تُسْحَرُوْنَ ۝ بَلْ اَتَيْنٰهُمْ بِالْحَقِّ وَاِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ۝ (مومنون ع ۵)

ان مشرکین سے پوچھو کہ زمین [illegible] کس کی چیزیں ہیں۔ اگر جانتے ہو تو [illegible] کہ اللہ کی۔ تو کہو پھر کیوں نصیحت [illegible] پھر پوچھو کہ ساتوں آسمانوں کا [illegible] کا رب کون ہے؟ کہیں گے [illegible] بھی اللہ کی ہیں۔ تو کہو تم کیوں [illegible] نہیں ڈرتے۔ پھر پوچھو [illegible] آسمان و زمین بلکہ [illegible] جس [illegible] کوئی پناہ نہیں دے سکتا [illegible] جھوٹے بھی ہیں

ان آیات میں نہایت وضاحت کے ساتھ شرک فی الذات کی نفی کی گئی ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ فعل کی جو نسبت ایک کی طرف ہے بعینہ وہی نسبت دوسرے کی طرف نہیں ہوسکتی اور اگر تمام افعال کی نسبت ایک کی طرف ہو تو ضروری ہے کہ دوسرے کی طرف کوئی نسبت نہ ہو۔ اور نفی اضافات مستلزم ہے نفی ذات کو۔ توحید کے دوسرے معنی وحدانیت کے ہیں۔

خداؤں میں سے ایک دُوسرے پر غالب آسکتا ہے یا نہیں۔ اگر آسکتا ہے تو دُوسرا خدا نہیں ہوسکتا اور اگر کوئی غالب نہیں آسکتا تو دونوں میں سے کوئی بھی خدا نہیں ہوسکتا۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کا عقیدہ رکھنے والا بظاہر کوئی مذہب دُنیا میں موجُود نہیں جو متعدد اور مستقل خداؤں کو مانتا ہو۔ مجوس بیشک دو خداؤں کو مانتے ہیں۔ ایک یزدان جسکو خالق نور و خیر جانتے ہیں اور دُوسرا اہرمن جسے خالقِ تاریکی و شر سمجھتے ہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ خیر و شر اور نور و تاریکی امُور اضافیہ سے زیادہ نہیں ہیں۔ جبکہ وہی شئے ایک اعتبار سے نور و خیر ہے دُوسرے اعتبار سے تاریکی و شر تو باعتبارِ مآل اُس کے خالق یزدان و اہرمن دونوں خدا ہوں گے۔ اور جبکہ اُن میں سے ایک کا فعل عین دُوسرے کا فعل ٹھہرا۔ تو تعدّد از خُود باطل ہوگیا۔ ایسی صُورت میں کیا ضرور ہے کہ دو خداؤں کا تصوّر کیا جائے اور کیوں نہ کہدیا جائے کہ

لَا تَتَّخِذُوْٓا اِلٰـهَيْنِ اثْنَيْنِ اِنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ۔ (النّحل ع ۷)	دو خُدا مت بناؤ کیونکہ خُدا تو صرف ایک ہی ہے (تم نے غلطی سے دو مظاہر کو دو خدا سمجھ لئے ہیں۔)

مسیحی مذہب کے لوگ بھی تین خُدا مانتے ہیں لیکن عقیدۂ توحید فی الذّات بنفسہ اس درجہ بدیہی اور ضروری ہے کہ بالکلیہ اُس سے انقطاع نہیں کرسکتے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ان تینوں خُدا کی حیثیت تین اقانیم کی سی ہے۔ اور یہ تینوں اقانیم ملکر ایک ہیں گویا حقیقی تعدُّد اُن کو بھی گوارا نہیں۔ چنانچہ جب اُن سے کسی حادثہ کے متعلق سوال کیا جاتا ہے تو وہ اُس کو فاعلِ حقیقی کا فعل بتلاتے ہیں۔ اور غالباً اللہ کے سوا دُوسرے اقانیم کے کسی ایسے فعل کے قائل نہیں ہیں جو عین فعل الٰہی نہو۔ یہی حال تمام مشرکین کا ہے۔ مختلف دیوتاؤں کی پرستش کرنے والے باوجود پرستش کے یہ کبھی نہیں کہتے کہ فلاں دیوتا کا یہ فعل خُدا کا فعل نہیں ہے۔ حالانکہ یہ محض لغویات ہے اگر کسی دیوتا کا کوئی فعل عین خُدا کا فعل ہے تو وہ کسی دیوتا کا فعل نہیں بلکہ ایک ہی خُدا کا فعل ہے۔ کیونکہ عینیتِ صفات عینیتِ ذات کو بہر حال مستلزم ہے۔

آلہیہ میں سے کسی صفت کی حامل نہو۔ لیکن خُدا کو واحد کہنے والی بعض جماعتیں ایسی ہیں جو اللہ کی اِن صفات میں دُوسرے کو شریک سمجھتی ہیں۔ چنانچہ اکثر ہندی مذاہب کے پیرو مادہ کو قدیم مانتے ہیں۔ مذہب اسلام اِس قسم کے عقیدوں کو منافئے وحدانیت بلکہ کفر یعنی خُدا کی ہستی سے انکار کے مترادف قرار دیتا ہے۔ اِس عقیدے کی بُنیاد یونان کے قدیم فلسفیوں نے ڈالی۔ کہ اُن میں سے اکثر خُدا کی ہستی کے منکر تھے۔ اِس زمانہ میں بھی جو لوگ خُدا کے وجُود سے منکر یا دہری ہیں وہ سب کے سب مادّہ کو قدیم مانتے ہیں۔ خُدا کی ہستی سے انکار کرنے کے بعد سب سے پہلی بات کہ جسے عقل اُس کا سہارا پکڑنے کے لئے آگے بڑھتی ہے قدامت مادّہ کا عقیدہ ہے۔ اور اِس لئے عجب نہیں کہ وہ لوگ جو مذہب اور خُدا کے نام سے بیزار ہیں۔ مادّہ کو قدیم تسلیم کریں یا کائنات کا ہر ذرّہ اُن کی نگاہوں میں قدیم ہو۔ لیکن خدائے تعالےٰ کی وحدانیت کے ساتھ مادّہ کی قدامت کا تصوّر نہایت تعجب خیز امر ہو جاتا ہے۔

اور اِس سے بھی زیادہ عجیب تر امر یہ ہوگا کہ مادہ کی قدامت کے ساتھ مادّی اشیاء کو حادث بتایا جائے۔ وہ لوگ جو خُدا اور مادّہ دونوں کو قدیم جانتے ہیں اپنے عقیدہ کی توجیہ اِس طرح کرتے ہیں کہ خُدا نے مادّہ کو مرکب کر کے صور نوعیہ کو پیدا کر دیا۔ اور یہی صورتیں خدا کی مخلوق ہیں ورنہ مادّہ کسی حالت میں فنا نہیں ہوتا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر مادّہ کی صُورت حادث ہے اور مادّہ قدیم تو لامحالہ مادّہ کے لئے کوئی ایسا وقت ضرور ہوگا جبکہ اُس کے لئے کوئی صُورت نہو حالانکہ وہ مادّہ کے لئے کوئی ایسا وقت بیان کرنے سے قاصر ہیں پس یہ کسطرح ہو سکتا ہے کہ مادّہ قدیم ہو۔ اور صُورت حادث۔ لیکن صُورت کبھی مادّہ سے منفک نہ ہوئی ہو۔ اگرچہ یہ امید نہیں کی جا سکتی کہ کوئی شخص صُورت کو کہ ہر وقت قابلِ عدم ہے قدیم کہدے تاہم اگر بر سبیل تحکم صُورت کو بھی قدیم ہونے کا دعوےٰ کیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ پھر کونسی شئے حادث ہے جسکے مقابلہ میں خُدا یا مادّہ کو ہم قدیم کہہ سکیں پس بہر حال مادّہ کا قدیم ہونا اللہ تعالےٰ کی وحدانیت کے منافی ہے۔

توحید فی الصفات کا بیان

مسئلہ توحید فی الذّات کی حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد توحید فی الصفات کا عقدہ از خود حل ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اللہ کی جن صفات سے ہم نے اُسکی ہستی کو ایک سمجھا اور یقین کیا لازمی طور پر وہ صفات اللہ کے سوا کسی دُوسرے میں نہیں ہو سکتیں۔ والّا ہمکو وہی استحالات درپیش ہوں گے جو خُدا کے تصوّر تعدّد فی الذات کی صُورت میں درپیش تھے۔ مثلاً اگر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اللہ تعالےٰ کی ہستی وجُود عالم کے لئے علّتِ تامہ ہے تو ضروری ہے کہ وہ علّتِ تامہ اپنے تمام تاثرات کے ساتھ منفرد اور یگانہ ہو تاکہ تخلیق کائنات میں اللہ کے سوا کسی دُوسری چیز کی ضرورت نہ ہو۔ والّا خُدا علّت واحد نہیں ہو سکتا بلکہ دُوسری علل کا محتاج ہوگا۔ اور اس لئے ہم خُدا کو علّت ناقصہ کہینگے اور ناقص کا خُدا ہونا محال ہے پس ثابت ہوا کہ توحید کا انحصار اسی بات پر ہے کہ اللہ تعالےٰ کو اپنے کسی تاثر میں دُوسرے کا محتاج نہ مانا جائے۔ یہ عقیدہ توحید فی الصفات بھی مذہب اسلام کی خصوصیات میں سے ہے۔ مذہب اسلام کہتا ہے کہ اللہ تعالےٰ اپنی تمام صفات میں منفرد اور یگانہ ہے۔ اِن صفات کا خلاصہ وحدانیت۔ تنزیہت اور قدرت ہے یعنی اللہ تعالےٰ کا یکتا ہونا۔ اُس کا بے نقص و بے عیب ہونا اور اُس کا ہر شئے پر قادر ہونا۔ جہانتک مذاہب عالم کا تعلق ہے کوئی مذہب اصولی طور پر اللہ تعالےٰ کی ان صفات سے انکار نہیں کرتا۔ لیکن مذہب اسلام کہتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کی یہ صفات نہ صرف یہ کہ اُسکی ہستی میں موجود ہیں۔ بلکہ اللہ کے سوا کسی دُوسری ہستی میں اِن کا تحقق ممکن نہیں ہے اور اگرچہ اہل عالم بظاہر اِس عقیدے سے بھی انکار نہیں کرتے لیکن باوجُود اس کے ماسوا اللہ میں ایسی صفات کے بھی قائل ہیں جو اللہ تعالےٰ کی وحدانیت و تنزیہت و قدرت کے منافی ہیں مثلاً مذہب اسلام کہتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کا یکتا ہونا اِس بات پر موقوف ہے کہ اُس کے سوا کوئی دُوسری ہستی قدیم یا ازلی و ابدی۔ قائم بالذّات۔ قیوم۔ دائم۔ غیر محدُود وغیرہ صفات

ہستی کو انقطاع نہ ہوا ہے اور نہ ہوگا۔ تمام خدا کے ماننے والے مذاہب بھی یہی کہتے ہیں لیکن اُن کو اِس سے اتفاق نہیں ہے کہ یہ تمام صفات سوائے خدا تعالےٰ کے اور دوسرے میں نہیں پائی جاتیں۔ بلکہ بیشتر اہل مذاہب کہتے ہیں کہ بعینہٖ یہی صفات مادہ اور ارواح میں بھی ہیں کہ وہ بھی خدا کی طرح سے قدیم اور ازلی و ابدی ہیں جو کبھی فنا ہوئے اور نہ ہونگے

تنزیہ باری تعالےٰ کے متعلق مذہب اسلام کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ کی ہستی مادی آلائشوں سے پاک اور بے عیب ہے۔ جسم و صورت سے مبرا ہے۔ نہ جوہر ذی العرض محدود اور ذی مقدار ہے نہ عرض قائم بالغیر اُس کو کسی موجود سے مشابہت نہیں ہے نہ اجسام کی صفات سے متصف ہے۔ نہ اُس کے کوئی برابر ہے۔ نہ مد مقابل۔ وہ غیر محدود ہے۔ نہ اُس کے اطراف ہیں نہ جہات اسکو محیط ہیں۔ آسمان و زمین اُس کو گھیر نہیں سکتے بلکہ وہ خود آسمان و زمین کو گھیرے ہوئے ہے۔ وہ ہر موجود شئے سے قریب تر ہے۔ لیکن اُس کا قرب قرب اجسام سے مشابہ نہیں ہے۔ نہ وہ کسی چیز میں حلول کرتا ہے۔ نہ کوئی شئے اُس میں حلول کر سکتی ہے زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہے۔ اُس کا کوئی خالق نہیں بلکہ وہ خود تمام اشیاء کا خالق ہے۔ اُس کی تمام صفات اپنی مخلوقات کی تمام صفات سے مختلف ہیں۔ اُس کی ذات ترکّب و انقسام سے پاک ہے۔ کوئی شئے کسی حیثیت سے اُس کی ہم رتبہ نہیں۔ نہ اُسکا کوئی پیدا کرنے والا ہے اور نہ اُس کی کوئی اولاد ہے۔ وہ عرش پر ہے۔ لیکن عرش پر ہونے کے وہی معنی ہیں جو اُس نے مراد لئے۔ یعنی عرش کو مس کرنے۔ جمنے۔ جگہ پکڑنے۔ حلول کرنے یا منتقل ہونے سے قطعاً مبرا ہے۔ عرش اُس کو اُٹھائے ہوئے نہیں ہے بلکہ عرش اور دُنیا کی تمام چیزوں کو وہ خود اپنی قدرت سے اُٹھائے ہوئے ہے۔ نہ وہ آسمان سے نسبتاً قریب ہے اور نہ زمین سے دُور بلکہ ہر ایک چیز سے وہ یکساں قریب ہے۔ فنا و زوال سے منزہ ہے۔ اُس کی صفاتِ کمالیہ میں سے نہ کچھ کم ہو سکتا ہے نہ کسی زیادتی کی حاجت ہے اور نہ اُس کی صفات کسی مخلوق کی صفات سے مشابہ و مماثل ہیں یہ تمام صفات باری تعالےٰ

یہی استحالہ بعینہٖ کسی چیز کو قائم لذاتہٖ یا قیوم و دائم وغیرہ صفات سے متصف کرنے کی صورت میں درپیش ہوتا ہے کیونکہ یہ صفات الگ الگ قدامتِ شئے کو مستلزم ہیں ظاہر ہے کہ دو قدماء میں سے ایک کا موثر اور دوسرے کا متاثر ہو جانا ترجیح بلا مرجح ہے یعنی اللہ تعالےٰ کی قدیم ہستی مادّہ قدیم میں تصرف نہیں کر سکتی۔ جبتک کوئی امر مرجح[۵] ہم اُسکی ذات میں تصوّر نہ کریں۔ اور اس امر مرجح کا تصور محال ہے کیونکہ یہ امر ذہن میں نہیں آسکتا کہ خدا میں ارادہ اور قدرت کیوں ہے اور مادّہ میں یہ صفات کیوں نہیں ہیں جبکہ ایک کو دوسرے پر کوئی تقدم زمانی حاصل نہیں ہے۔ وحدانیت الٰہی کی صحیح تعبیر صرف اِسی صورت میں ممکن قرار دیجا سکتی ہے کہ اُس کی کسی صفت میں کسی دُوسرے کو شریک نہ گردانا جائے۔ اِن صفات واجب تعالےٰ میں سے جو مذہب اسلام کے اصولی عقائد میں سے ہیں۔ دوسرے مذاہب عالم کے پیرو بعض صفات کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتے اور بعض کو اللہ تعالےٰ کی ذات میں تسلیم کرتے ہوئے غیر اللہ میں بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اور بعض صفات میں وہ مذہب اسلام سے متفق ہیں لیکن ایسی صفات بہت کم بلکہ برائے نام ہیں جنمیں تمام مذاہب دُنیا مذہب اسلام سے متفق ہوں۔ کیونکہ گو بظاہر وہ اصولی یا لفظی طور سے اِن صفات الٰہیہ پر ایمان رکھتے ہیں لیکن اسلام کی حقیقی رُوح سے بے بہرہ ہیں۔ اب ہم صفات واجب تعالےٰ کے متعلق مذہب اسلام کا عام عقیدہ بیان کرتے ہیں۔

وحدانیت الٰہی کے متعلق مذہب اسلام کا عقیدہ ہے کہ اِسکی کسی صفت میں اُسکا کوئی شریک نہیں۔ مثلاً مذہب اسلام کہتا ہے کہ خدا تعالیٰ ازلی و ابدی۔ قدیم۔ قیوم۔ دائم اوّل و آخر ہے یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ اُس سے پہلے کوئی نہیں تھا اور نہ اُسکے بعد کوئی ہوگا۔ ہر زمانے اور ہر وقت میں وہ موجود تھا اور یونہی موجود رہے گا۔ وہی اوّل ہے اور وہی آخر ہے۔ زمان و مکان کی تمام بندشوں کا ٹوٹ جانا ممکن ہے۔ لیکن اُس کی

---

[۵] ترجیح دینے والا۔

علم الٰہی

منجملہ اُس کی قدرتوں اور صفات کے اُس کا علیم ہونا ہے کہ وہ ہر مخفی سے مخفی امر کو جانتا ہے۔ باریک سے باریک ذرہ سے لے کر آفتاب تک کوئی شئے اُس کے علم اتم سے مخفی نہیں ہے چیونٹیوں کی رفتار اور چھوٹے سے چھوٹے بھنگے کی ہر جنبش سے خوب واقف ہے۔ اُسے گذشتہ۔ آئندہ اور موجودہ تمام واقعات کا پورا علم ہے۔ نیز اُس کی ہستی کیطرح سے اُس کا علم بھی قدیم و ازلی اور ہر شئے کے ساتھ خواہ وہ شئے ممکن ہو یا واجب یا محال متعلق ہے اور یہ امر بالکل بدیہی ہے کہ جو شخص کسی شئے کو بناتا ہے بنانے سے پہلے بھی اُس کو اُس شئے کا علم ہوتا ہے۔ اور بنجانے اور فنا ہو جانیکے بعد بھی اُس کا علم باقی رہتا ہے لیکن انسان کے علم اور اللہ تعالےٰ کے علم میں یہ فرق ہے کہ انسان کو ہر شئے کا علم جزوی ہوتا ہے اور ایک جزو کا علم اُس شئے کے تمام دوسرے موارد سے اُس کو بے نیاز نہیں کرسکتا۔ یہی وجہ ہوتی ہے کہ انسان کا علم بسا اوقات غلط ثابت ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ اللہ کا علم ہر شئے کے متعلق کامل اور اتم ہوتا ہے اِس لئے اُس کے علم میں خطا و سہو کا امکان نہیں ہے

ارادۂ الٰہی

دُنیا میں جو کچھ ہوتا ہے سب اُسی کے ارادہ کے مطابق واقع ہوتا ہے۔ اُس کا ارادہ ٹل نہیں سکتا۔ کیونکہ ارادہ کا ٹلنا دو ہی صورت سے ممکن ہوسکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ ارادہ ہی درست نہو۔ بلکہ محال امر کا ارادہ کیا جائے۔ دُوسرے یہ کہ اُس ارادہ کی تکمیل میں اسباب امر مانع ہو جسکی صاحب ارادہ کو پہلے سے خبر نہ رہی ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں ایسی ہیں کہ اللہ تعالےٰ کی ذات اُس سے پاک ہے۔ اُس کا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں اور نہ کوئی ہستی اُس کے ارادوں میں خلل انداز ہوسکتی ہے۔ پس جسطرح سے اسکی منشا ہوتی ہے

عقل و فلسفہ کی صحیح تعبیر کے بموجب ہستی واجب الوجود کے لئے ضروری ہیں۔ مثلاً ہرگز ممکن نہیں کہ خدا بے عیب ہو اور مادی الائشوں سے پاک نہو یا جسم رکھتا ہو اور محدود المکان والزمان نہو۔ اُس کی ذات میں ترکیب ہو لیکن تغیر و فنا نہو۔ بالکل یہی حال حلول کا ہے کہ نا ممکن ہے کہ وہ کسی شے میں حلول کرتا ہو اور محل سے چھوٹا نہو۔ طبقہ قائلین حلول باری تعالےٰ کے ایک مستند عالم نے اس عقیدہ کا امکان اس طرح بیان کیا تھا کہ مثلاً ہوا ایک ظرف میں حلول کرتی ہے لیکن وہ ظرف ہوا سے چھوٹا ہوتا ہے۔ یعنی وہی ہوا محیط بھی ہے اور محاط بھی۔ لیکن یہ مثال خدا تعالےٰ کی ہستی پر منطبق نہیں ہوتی کیونکہ ہوا جو کسی ظرف میں ہوتی ہے وہ ہوا کا ایک جزو ہے نہ کہ تمام ہوا۔ لیکن قائلین حلول خدائے تعالےٰ کے ایک جزو کا حلول نہیں مانتے کہ ایسی صورت میں اُسکی ہستی قابل انقسام ٹھہرے گی جو بالاتفاق باطل ہے۔

اللہ تعالےٰ کی قدرت کے متعلق مذہب اسلام کا عقیدہ ہے۔ اللہ تعالےٰ ہر شے پر قادر ہے۔ کیونکہ عجز شان الٰہی سے بعید ہے وہ زندہ ہے لیکن اُسکی زندگی کو موت نہیں ہے نہ اُسے غفلت ہوتی ہے۔ نہ تکان نہ نیند غالب آتی ہے نہ بھول چوک کہ یہ ساری باتیں نقائص میں سے ہیں۔ اور اُسکی ہستی نقص و عیب سے پاک ہے۔ صاحب مُلک و ملکوت اور صاحب عزت و جبروت ہے۔ آسمان و زمین اور اُس کے مابین تمام چیزوں پر اُسے پورا پورا تصرف حاصل ہے کارخانہ کائنات کو جسطرح چاہتا ہے چلاتا ہے اور جو تصرف روا رکھتا ہے کوئی اُس کو روک نہیں سکتا ہر شے کی تخلیق اُسی کے دست قدرت میں ہے۔ پیدا کرنا روزی دینا۔ زندہ رکھنا اور فنا کرنا سب اُسی کے قبضہ میں ہے۔ اُسکی قدرت بھی اُسکی ہستی کی طرح غیر محدود و بے پایان ہے۔ اور اُس کے مظاہر بے حد و بے شمار ہیں۔ جنکا احصا کسی سے ہوا ہے اور نہ ہو سکے گا۔

جسمانی کا محتاج نہیں ہے کوئی حجاب اُس کو دیکھنے سے روک نہیں سکتا اور کوئی دُوری اُس کے سننے سے مانع نہیں ہو سکتی جسطرح اُسکی ہستی تمام فانی ہستیوں سے اپنی شان میں جُدا ہے اُسی طرح اُس کے افعال بھی مخلوق کے افعال سے الگ ہیں حقیقت یہ ہے کہ الفاظ سمع وبصر وغیرہ جب ہم اللہ تعالےٰ کے لئے استعمال کرتے ہیں تو اُس کے معنی ہرگز وہ نہیں ہوتے جو مادی اشیاء کی قوتوں کے ہوتے ہیں۔ بلکہ یہ مشارکت محض اسمی ہے کیونکہ یہ تمام صفات مخلوق کی ہستی کے ساتھ قائم نہیں ہیں اگر ایسا ہوتا تو انسان کبھی اندھا بہرا نہ ہوتا اور امراض یا تقاضائے اعمار اُس کے قوے میں ضعف و انحطاط پیدا نہ کرتے۔ پس اِن دونوں میں کسی قسم کی حقیقی مشابہت نہیں۔ نفس مدعا ان الفاظ سے صرف اس قدر ہے کہ اللہ اپنی مخلوق کی آوازوں اُن کی کیفیات و کمیات اُن کے واردات و احوال غرض یہ کہ چھوٹی سے چھوٹی مخلوق کے تاریک سے تاریک گوشوں سے کامل واقفیت رکھتا ہے اس کے سامنے تمام مبصرات و مشموعات و مدرکات منکشف ہیں البتہ اس انکشاف و وقوف کو بیان کرنا صرف انھیں الفاظ سے ممکن ہے جس سے ذہن انسانی مانوس ہے۔ اِس لئے اللہ نے بھی بندوں کو سمجھانے کے لئے بندوں کی زبان میں تکلم فرمایا۔

اللہ تعالےٰ کا متکلم ہونا مذہب اسلام کے عقائد میں سے ہے۔ خدا کلام کرتا ہے۔ لیکن اُس کا کلام بھی اُس کی سمع وبصر کی طرح تمام دُوسرے کلام کرنیوالوں سے مختلف ہے۔ جسطرح اُس پر تمام مقولات و مسموعات منکشف ہیں۔ اُسی طرح وہ اپنے ارادوں کو جس پر چاہتا ہے منکشف کر دیتا ہے۔ اور یہی اُس کا کلام ہے۔ اُس کا کلام اصوات و حرُوف سے مرکب نہیں اور نہ اجسام کے ٹکرانے سے پیدا ہوتا ہے۔ بلکہ اُس کے کلام کی کیفیت و حقیقت کا علم بجز ذات الٰہی کے اور کسی کو نہیں ہے چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالےٰ کے کلام کو بدون آواز اور حرُوف کے سنا اسکے کلاموں میں سے وحی و الہام بھی اُسکا کلام ہے وہ اپنے کلام کے سمجھنے کی بصیرت جس شخص کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے اور ایسے اشخاص کو

اسی طرح اُسکی ہستی خالق و مدبر کائنات بھی ہے کہ اُس نے اپنے ارادہ سے ہر چیز کو خلق فرمایا اور پھر اُس میں تنوعات و تطورات قائم کئے۔ اُن لوگوں کے عقائد کا ابطال جو مادّہ کو اللہ کی مخلوق نہیں مانتے ابواب سابقہ میں ہو چکا ہے۔ اُس کے بعد اِن تمام تنوّعات کا اُسی کے ارادہ سے ظاہر ہونا بالکل قرین قیاس ہو جاتا ہے۔ کیونکہ مثلاً جب ہم ایک کل کو دیکھتے ہیں جسکے پُرزے نہایت استحکام و انتظام کے ساتھ باہم مربوط کئے گئے تو ہمکو اِس امر کے باور کرنے میں کوئی تامل نہیں رہتا کہ جس نے یہ پُرزے بنائے اُسی نے اِن کو منظم و مرتب بھی کیا ہے۔ جو لوگ مخلوق کی تمام انواع کو مادّہ کے ذاتی خواص کا نتیجہ قرار دیتے ہیں وہ اسیطرح غلط ہے جسطرح کل کے اجزا ء کا از خود بدون مُرتب و مدّبر کے باہم مربوط ہو جانے کا خیال غلط ہے

اللہ کا زندہ ہونا

اللہ تعالےٰ کا زندہ ہونا بھی مذہب اسلام کے عقائد میں سے ہے لیکن اُسکی زندگی بھی اُسکی ہستی اور اُس کی ہستی کی تمام صفات کی طرح تمام زندہ اشیاء کی زندگی سے مختلف ہے۔ مذہب اسلام اُس کو زندہ اِس لئے کہتا ہے کہ زندگی کے صفات سمع و بصر و ارادہ و اختیار وغیرہ اسمیں سب پائے جاتے ہیں۔ لیکن جسطرح اللہ کی سمع و بصر اُسکی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اِسی طرح اُسکی زندگی بھی اسکی ہستی کے ساتھ قائم ہے نہ اُسکی بصارت مفقود ہو سکتی ہے اور نہ اُسکی حیات منقطع۔

اللہ تعالےٰ کا سمیع و بصیر و متکلم ہونا

سمع و بصر کلام بھی اللہ تعالےٰ کی قدرت کے مظاہر ہیں اور مذہب اسلام کے عقائد میں داخل ہے کہ وہ سنتا ہے دیکھتا ہے اور کلام کرتا ہے لیکن اُس کے یہ تمام افعال انسانی افعال پر قیاس نہیں کئے جا سکتے۔ اُس کا دیکھنا سُننا اور کلام کرنا چشم و گوش و دہن وغیرہ اعضا کے

نفسی سے تعبیر کیا ہے اور یہ الفاظ و حروف جو اُس کلام نفسی پر دلالت کرتے ہیں اُن کو کلام لفظی کہا جاتا ہے۔ اور کلام لفظی کے نقوش و خطوط و دوائر[۵] مخصوصہ بحیثیت لباس کے ہیں جو کلام لفظی پر دلالت کرتے ہیں۔

کلامِ الٰہی کی کیفیت

اللہ تعالٰی جس کلام سے متکلم ہوتا ہے وہی کلام نفسی کہلاتا ہے۔ کلام الفاظ و اصوات کی قید سے بالاتر ہے۔ اور ایسا ہونا مستبعد نہیں بسا اوقات ادائے کلام کے لئے مطلقاً الفاظ و اصوات کی ضرورت نہیں پڑتی۔ بلکہ محض اشارات و کنایات پر اکتفا کیا جاتا ہے اور یہ اشارات و کنایات ادائے مطالب کے لئے الفاظ اور آواز سے زیادہ مفید اور تکمیل مدّعا کے لئے زیادہ فائدہ بخش ہوتے ہیں۔ چنانچہ بسا اوقات فوجوں میں جھنڈیوں۔ شیشوں اور اشاروں سے گفتگو کی جاتی ہے اور خبریں دیجاتی ہیں پھر جب اِس کلام کو نقل کیا جاتا ہے۔ تو وہ کلام الفاظ و اصوات سے مرکب صورت اختیار کر لیتا ہے اور اُس کلام غیر ملفوظ کو سننے اور سمجھنے والے اپنے علم و زبان کے مطابق سمجھکر ملفوظ اشکال میں لاتے ہیں اور یہ کلام ناقل اُس کا کلام کہلاتا ہے جس سے اُس نے نقل کیا ہے۔ خود نقوش تحریر بھی ایک قسم کے نشانات ہیں جس سے ہم کلام غیر ملفوظ کو ملفوظ شکل میں تبدیل کر دیتے ہیں اسیطرح خدائے قادر و توانا کے کلام کو سمجھنا چاہیئے کہ اُس نے اپنا کلام غیر ملفوظ حضرت جبریل علیہ السلام کو خاص طریقہ سے جسکا صحیح علم انسان کو نہیں ہو سکتا سنایا۔ اور اس کو صحیح صحیح بلا شائبہ ریب و شک سمجھنے کا ملکہ بخشا پھر اُس کلام کو بصورت ملفوظ ادا کرنیکی قدرت دی اور اُس کے الفاظ و حروف کی ترتیب و تدوین منشاء الٰہی کے عین مطابق۔ اُسی کے حکم۔ اور اسی کی قدرت کاملہ سے انجام پائی۔ یعنی جسطرح کلام الٰہی کا نزول منجانب اللہ ہوا اسی طرح الفاظ و حروف جو

---

[۵] دائرہ۔ دائرہ کی جمع یعنی خط حلقہ نما گول خط۔

نبی و رسول کہتے ہیں۔ قرآن حکیم اور دوسرے تمام صحائف آسمانی جو انبیا پر نازل ہوئے وہ سب اللہ تعالے کا کلام ہیں۔ اور ہر چند کہ یہ صحائف لفظوں سے بولے جاتے۔ کتابوں میں لکھے جاتے اور یاد کئے جاتے ہیں تاہم وہ سب قدیم ہیں اور اُسکی ذات پاک کیساتھ قائم ہیں۔ کلام الٰہی پر جن لوگوں کو شبہات ہیں وہ یا تو علم سے بے بہرہ یا تعصب کی بلا میں مبتلا ہیں۔ ایسے لوگوں کو سرے سے اسی بات پر اتفاق نہیں کہ خدا کلام کر سکتا ہے۔ لیکن اگر اُن سے پوچھا جائے کہ آیا خدا تعالے کوئی کام کر سکتا ہے یا نہیں تو لامحالہ یا تو وہ خدا تعالے کی تمام صفات سے انکار کرینگے اور یا اُسکی صفات خلق۔ وعدل و کرم و سمع و بصر و نظر وغیرہ کا اعتراف کرینگے۔ اوّل الذکر صورت میں تو خدا تعالے کی ہستی کا ہی انکار لازم آتا ہے کیونکہ جب اُسکی ہستی کسی چیز میں موثر ہی نہیں تو اُس کا وجود معطّل ہے اور وجود معطّل پر ایمان لانا کسی عقلمند کا کام نہیں۔ لیکن اگر وہ یہ کہیں کہ خدا تعالے دیکھتا ہے سنتا ہے اور تمام صفات حسنہ سے متصف ہے تو ہم پوچھینگے کہ پھر اُس کے کلام نہ کرنے کی کیا دلیل ہے البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُس کے افعال ہمارے افعال و اطوار سے مُغائر ہیں اور جس طرح اُس کے تمام افعال کی بے چگونگی[5] مسلّم ہے اسی طرح اُس کے کلام کی کیفیت عقول انسانی سے بالاتر ہے۔

کلام الٰہی کی حقیقت

درحقیقت کلام اُس معانی و مطالب کا نام ہے جو الفاظ و حروف کے اجسام میں اسی طرح ودیعت کئے گئے ہیں جسطرح جسم انسان میں رُوح کو رکھا گیا ہے۔ کلام جس چیز کا نام ہے نہ تو وہ حروف واصوات سے ملکر بنا ہے اور نہ سینوں میں محفوظ ہے۔ نہ زبانوں سے ملفوظ اور نہ کانوں سے مسموع ہوتا ہے۔ یہی وہ کلام ہے جسے متکلمین نے کلام

[5] ۔ بے چگونگی ۔ بے مثالی

سموع ہوا ہو۔ چنانچہ ہم تار کے الفاظ پر یقین رکھتے ہیں کہ بلاشبہ تار دینے والے نے انھیں الفاظ میں اِس خبر کو ادا کیا ہے لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ تار کے آلات پر بجز گر گٹ کے اور کچھ نہیں سنائی دیا

اللہ کا فاعل ہونا

مذہب اسلام کے عقائد میں اللہ تعالےٰ کا فاعل ہونا بھی داخل ہے یعنی خدا تعالےٰ کی ہستی ہی تمام اُمور کی فاعل حقیقی ہے۔ مذہب اسلام کہتا ہے کہ دُنیا میں جو کچھ ہو چکا۔ یا اب ہو رہا ہے یا ہوگا اُن تمام باتوں کا کرنیوالا حقیقی معنوں میں خُدا ہے۔ ذرّہ کی جنبش۔ تنکے کی حرکت سے لے کر کرۂ ہائے عظیمہ کی گردشوں تک ہر چیز اُسی کے حکم و مشیت کے ماتحت ہے۔ اور اُس کے سوا جتنی چیزیں ہیں سب اُسی سے حادث ہوئی ہیں۔ تمام قوتیں اور تمام اختیارات اُسی کے قبضۂ قدرت میں ہیں۔ جیسا چاہتا ہے کرتا ہے اور جو ارادہ کرتا ہے ہو جاتا ہے۔ بندے کو افعال سے جو نسبت ہے وہ محض اضافی ہے حقیقی نہیں۔ کیونکہ بندہ جس فعل کو بظاہر اپنے اختیار سے کرتا ہے وہ اختیار بھی اُسی کا بخشا ہوا ہے اِس لئے تمام افعال فی الواقع اُسی کے ارادہ و مشیت کے تابع ہیں۔ افعالِ باری تعالےٰ کی اِس ہمہ گیری کو سمجھ لینے کے بعد اُسکی اُن تمام صفات کا علم بھی ناظرین کتاب کو حاصل ہو گیا جنکا ذکر ہمنے تفصیل کے ساتھ نہیں کیا۔ مثلاً حکمت۔ ربوبیت۔ قادریت۔ قیومیت وغیرہ اللہ تعالےٰ کی بہت سی صفات ہیں۔ جنکو قرآنی اصطلاح میں "اسمار" سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ اللہ تعالےٰ کے ناموں کا شمار احادیث میں ۹۹ تک آیا ہے۔ اِن کے علاوہ بھی اللہ تعالےٰ کی صفات اور اُس کے نام ہیں۔ جنکو اسمار توقیفی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً اسم مرید وغیرہ اِن اسمار و صفات باری تعالےٰ میں سے بہت سے الفاظ ایسے ہیں جنکا اطلاق بندوں پر بھی کیا جاتا ہے لیکن یہ اطلاق بر سبیل مجاز ہے حقیقت اُنکی محض اللہ کی ذات سے متعلق ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اُس کلام نفسی الٰہی پر دال تھے۔ قلب جبرئیل امین پر منجانب اللہ نازل ہوئے اور قرآن حکیم کا ایک ایک لفظ کلام الٰہی ٹھہرا۔ یہی وہ کلام الٰہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا جسے قرآن حکیم کہتے ہیں۔

متکلمین نے کلام الٰہی کی ایک کیفیت یہ بھی لکھی ہے کہ اللہ تعالےٰ نے لوح محفوظ میں اپنی کتاب کو پیدا کر دیا اور جبرئیل علیہ السلام نے اُس کو پڑھ لیا۔ یا کسی جسم دار چیز سے خاص طرح کی آوازیں نکالی گئیں اور حضرت جبرئیل علیہ السلام کو اُس آواز کے سمجھنے کی قدرت بخشی گئی۔ اور وہ عبارت کلام الٰہی قرار پائی زمانہ حال میں اس کیفیت سے مماثل تار کی خبریں ہیں۔ تار دینے کا آلہ جسکو ڈیمی[1] کہتے ہیں ایک مخصوص انداز سے جنبش میں لایا جاتا ہے۔ اور خبر کو وصول کرنے والا بابو اپنی میز پر بیٹھا ہوا محض گرگٹ۔ گرگٹ کی آواز سنتا ہے۔ لیکن جب اس خبر کو وہ صفحہ قرطاس پر نقل کرتا ہے تو ایک مسلسل اور پُر معنی عبارت بنا کر رکھ دیتا ہے۔ اُس آواز کو سمجھنے کی صلاحیت صرف بابو کے دماغ میں ہوتی ہے اور وہ الفاظ جو لکھکر وہ مرسل الیہ کے پاس بھیجتا ہے۔ اُن کے معنی و مطلب کو ہر انگریزی داں سمجھ سکتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ جن عبارات میں ایک خبر کا ادا کرنا مقصود ہوتا ہے بجنسہ وہی عبارت صرف گرگٹ کی آواز سے مترتب کر لی جاتی ہیں۔ اور اگر آلات خبر رسانی کو استعمال کرنے والے نہایت پختہ کار ہوں تو ایک ایک لفظ۔ حرف۔ نقطہ ڈیش[2] اور کاما[3] تک صحیح صحیح وصول کر لیا جاتا ہے اور کوئی غلطی نہیں ہوتی۔ اِس نظیر سے خدا تعالےٰ کے کلام کی موجودہ ترتیب پر جزم و تیقن حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ ہر چند کلام الٰہی اِن الفاظ و اصوات کی شکل میں نہیں مسموع ہوتا ہم یہی الفاظ و اصوات کلام الٰہی کا مصداق صحیح ہو سکتے ہیں۔ اور اِس میں کوئی اشکال نہیں۔ کیونکہ واضح طور سے ثابت ہو چکا ہے کہ کلام ناقل کی صحت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ کلام بجنسہ منقول عنہ سے

---

[1] وہ آلہ جسکے ذریعہ تار کی خبریں بھیجی جاتی ہیں۔ [2] ڈیش انگریزی لفظ ہے وقفہ کی علامت کو کہتے ہیں [3] کاما۔ اس نشان کو کہتے ہیں (،) یہ بھی ایک قسم کا نشان وقف ہے۔

اللہ کے وہ معزز بندے ہیں اُس سے آگے بڑھکر بات نہیں کرسکتے اور اُس کے حکم پر چلتے ہیں اُن میں سے بعض کے نام جبرائیل میکائیل اور بعض کے القاب ملک الموت اور کراماً کاتبین ہیں ملک الموت کا نام عزرائیل ہے ان کا مستقر آسمان ہے اللہ کے حکم سے زمین پر نازل ہوتے ہیں۔ اُن کی اصلی صورت ہر شخص کو نظر نہیں آسکتی۔ البتہ وہ جو شکل چاہیں اللہ کے حکم سے اختیار کرسکتے ہیں۔ ملائکہ صف باندھے ہوئے اللہ کی تسبیح میں مصروف رہتے ہیں وہ کبھی تھکتے نہیں نہ سستاتے ہیں زمین سے آسمان تک کی مسافت نہایت قلیل عرصہ میں طے کر لیتے ہیں ان کے فرائض کے مطابق اُن کی مخصوص صفات ہیں۔ چنانچہ بعض سخت دل بیرحم ہیں بعض امانت دار صاحب قوت اُن کے فرائض مختلف ہیں بعض آدمی کے آگے پیچھے لگے رہتے ہیں اور اُسکی حفاظت کرتے رہتے ہیں۔ بعض انبیاء پر وحی لاتے ہیں۔ بعض انسانی افعال واطوار کے نگہبان ہیں۔ بعض عرش الہی کو اٹھائے ہیں۔ بعض عذاب الٰہی لیکر نازل ہوتے ہیں۔ بعض کا کام گنہگاروں کو عذاب دینا ہے اور بعض کا کام جنتیوں کو راحت پہونچانا۔"

قرآن حکیم کے علاوہ احادیث میں ملائکہ کے متعلق مزید تفصیلات ہیں۔ مولانا شاہ ولی اللہ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ باب ملاء اعلیٰ میں لکھتے ہیں کہ

"ملاء اعلیٰ کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم ایسی ہے کہ خدا نے یہ جان کر کہ نیکی کا انتظام اُن پر موقوف ہے ایسے نورانی اجسام پیدا کئے جو کہ حضرت موسیٰ کی آگ کی مانند ہیں پھر اُن جسموں میں بزرگ روحیں پھونک دیں۔ ایک قسم ایسی ہے کہ کبھی کبھی عناصر سے لطیف بخارات صعود کرتے ہیں اور اُن سے ایسا مزاج پیدا ہوجاتا ہے جو اس کے قابل ہوتا ہے کہ اُن پر ایسے بلند نفوس کا فیضان کیا جاوے جنہیں بہیمی میل اور چرک کے ترک کرنیکا بڑا ملکہ ہوتا ہے اور ایک قسم نفوس انسان میں سے ہوتی ہے جنکو ملاء اعلیٰ سے قرب ہوجاتا ہے وہ ہمیشہ نجات دہ اعمال کو عمل میں لاتے ہیں حتیٰ کہ اُن میں ہی شامل ہوجاتے ہیں اور اپنے بدنوں کی چادریں اتار کر انھیں میں منسلک ہوجاتے ہیں اور منجملہ اُن کے

عقیدہ وجُود ملائکہ کے بیان میں

ملائکہ پر ایمان لانا مذہب اسلام کے اُصولی عقائد میں سے ہے اور ہر مسلمان کے لئے فرشتوں پر ایمان واجبات دین میں سے قرار دیا گیا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ مذہب کی بنیاد وحی نبوت پر ہے جو فرشتہ کیواسطے سے انبیا پر اللہ تعالےٰ کی طرف سے نازل ہوتی ہے۔ اور ملائکہ کا حامل وحی ہونا ان تمام صفات پر موقُوف ہے جو مذہب اسلام ملائکہ کے متعلق بتاتا ہے۔ یعنی قرب وجوار حضرتِ حق اور قوت و امانت وغیرہ کہ بدُون اس کے وحی کے متعلق قطعیت کا دعوےٰ نہیں کیا جاسکتا تھا۔ علاوہ اِسکے ملائکہ پر ایمان لانا بھی ایمان بالغیب کا ایک شعبہ ہے جس سے استواری ایمان ویقین کی آزمائش پروردگار کو مقصُود ہے۔

ملائکہ سے مراد ایک نورانی مخلوق ہے جنکا مسکن آسمان ہے۔ ان کی صفات اور عادات نوع انسان سے بالکل جُدا ہے۔ اُن کا جسم لطیف ہے۔ اُن کی غذا بھی لطیف ہے وہ ایسے ایسے افعال کرنیکی قدرت رکھتے ہیں جو انسان کی حدّ اختیار سے باہر ہے حکما نے فرشتوں کی یہ تعریف کی ہے کہ فرشتے اجسام لطیفہ کریم النفس اور نورانی مخلوق ہیں۔ وہ نُور سے پیدا کئے گئے۔ اور ظلمت ان کی ضد ہے۔ قدیم حکما کا فرشتوں کے باب میں یہ مذہب ہے کہ انسانی اور ملکی نفوس ناطقہ کی ماہیت مختلف ہے فرشتوں کا نفس نفوسِ انسانی سے قوت میں بہت کامل اور علم میں بہت زیادہ ہے۔

قرآن حکیم میں فرشتونکی حقیقت

قرآن حکیم میں فرشتونکی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

ملائکہ خُدا تعالےٰ کی ایک پردار مخلوق ہے۔ اُن کے پروں کی تعداد مختلف ہے کسی کو دو پر ہیں کسی کے تین کسی کے چار اور کسی کے اس سے بھی زیادہ وہ نہ تو مذکر ہیں اور نہ مونث

اُس کو انسان سے بالاتر کوئی اور چیز سمجھیں گے۔ کیا اُس کا نام فرشتہ نہیں ہوسکتا۔ قرآن حکیم نے جسکے لئے فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ۔ فرمایا ہے۔ ایک حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے جعفر بن ابی طالب کو دیکھا کہ وہ فرشتہ کی صورت میں مع دو پروں کے فرشتوں کے ساتھ جنت میں اُڑتے پھرتے ہیں۔ (ترجمہ حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۲۲)

ڈارون کے مسئلۂ ارتقاء سے قطع نظر قرآن حکیم میں یہ مسئلہ موجود ہے۔ کہ انسان رتبۂ جمادی سے احسنِ تقویم کے درجہ پر پہونچا۔ اور اِس رتبہ پر پہونچکر وہ ملاءِ اعلیٰ میں شامل ہوگیا۔

انسانی ارتقاء کے پہلے جزو پر مشاہدہ کی مہر تصدیق ثبت ہے اور یہی اثبات جزو ثانی کے لئے بطور استقراء کے ہے۔ ہمارے پاس کوئی دلیل اِس بات کی نہیں ہے کہ انسان اس سے زیادہ ترقی نہیں کرسکتا۔ بلکہ اس کے برخلاف نوع انسان چونکہ اپنے مبداء سے بہت دُور ہے اِس لئے بالجزم یہ ماننا پڑتا ہے کہ انسان اور مبدأ اُولی کے درمیان کچھ انواع ایسی ہیں جو انسان سے زیادہ لطیف ہیں اور وہی ملک ہیں۔

امام احمد بن مسکویہ نے جنکی وفات ۴۲۱ھ میں ہوئی اپنی کتاب الفوز الاصغر بیان نبوت فصل اول میں ایک واضح استقراء کی بناء پر اِس امر کو پایۂ ثبوت تک پہونچا دیا ہے کہ اجرام موجودات میں ارتقاء کا ایک ایسا قانون نافذ ہے جس سے نوع تبدیل ہوجاتی ہے چنانچہ جماد کا نبات اور نبات کا حیوان اور حیوان کا انسان بنجانا آپ نے دلائل قطعیہ سے ثابت کردیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ انسان بھی ترقی کرتا رہتا ہے اور آخر کے درجہ فرشتہ بنجاتا ہے

وجودِ ملائکہ پر فلاسفۂ حال کے شبہات

فلاسفۂ حال کو وجود ملائکہ اور اُس سے زیادہ صفات ملائکہ پر جو شبہات ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمکو ایسی مخلوق کہیں نظر نہیں آتی اور نہ اِن صفات کا حامل کوئی دکھائی دیتا ہے جو فرشتوں کی بیان کی جاتی ہیں۔ زمانہ حال کے سائنس دانوں نے کوئی عقلی دلیل وجود ملائکہ کے

شمار کئے جاتے ہیں" (ترجمہ)

جن نفوس انسانی کا شاہ صاحب نے ذکر فرمایا ہے اس آیت میں انھیں کی طرف اشارہ ہے
یَا اَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ
یعنی اے اطمینان والی روح تو اپنے پروردگار کی طرف چل اس طرح سے کہ وہ تجھ سے
خوش تو اس سے خوش ہو پھر تو میرے خاص بندوں میں داخل ہو جا اور میری جنت میں داخل
ہو جا۔ شاہ صاحب کے بیان سے مسئلہ ارتقائے حیات انسانی پر بہت کافی روشنی پڑتی ہے
اور قرآن حکیم سے ہمکو معلوم ہوتا ہے کہ نوع انسانی ارتقاء کی آخری منزل نہیں بلکہ اس سے
بھی بالاتر کوئی مقام ہے۔ جہانتک پہونچنا ممکن ہے اور اسی کا نام ملاء اعلیٰ ہے۔

دلائل وجود ملائکہ کا بیان

تخلیق کائنات میں جن مدارج نزولی و رجوعی کا ہونا متحقق ہے اس پر غور کیا جائے
تو فرشتوں کے وجود کا عقلی ثبوت بہم پہونچ سکتا ہے کیونکہ اتنا ہمیں یقیناً معلوم ہے کہ نوع
انسان سلسلہ کائنات کی پہلی کڑی نہیں ہے۔ بلکہ وجود انسانی اور مبدأ اوّلے کے درمیان
بہت سے وسائط ہیں۔ کیونکہ آغاز آفرینش عقل اوّل سے ہوئی پھر اس نے حرکت نزولی اختیار
کی اور لطافت محض رفتہ رفتہ کثافت پذیر ہوتی گئی یہانتک کہ مرتبۂ جمادی حاصل ہوا۔ اب
یہاں سے حرکت رجوعی شروع ہوئی اور نمو و حیات کے درجوں کو طے کرتے ہوئے مرتبۂ انسانی
حاصل ہوا۔ ہر چند کہ مرتبہ انسانی رتبۂ جمادی و نباتی و حیوانی سے بالاتر ایک مرتبہ ہے مگر اب تک
آلودگی کثافت مادہ سے اُسے مطلقاً آزادی حاصل نہیں ہوئی۔ لیکن انسان من حیث النوع
اُسی لطافت کی طرف متوجہ ہے جو اُسکی اصل ہے اور اُس لطافت کو حاصل کرنے کے لئے
بقول شاہ صاحب کثافت کی چادروں کو اتارنا لازم ہے یہی وہ کثافت ہے جو انسان کو جسم
غیر کثیف سے ملنے نہیں دیتی۔ انسانی عقل و شعور کے باوجود اگر یہ کثافت جاتی رہے تو

امام رازی نے وجود ملائکہ کے چند اور دلائل عقلی بیان کئے ہیں منجملہ اُن کے ایک یہ ہے۔ کہ زندہ چیزوں کی تین قسمیں ہوسکتی ہیں۔ ایک تو وہ جنکی زندگی عارضی ہو اور اُن میں علم وادراک بھی نہ ہو جیسے حیواناتِ مطلق۔ دُوسرے وہ جاندار جنمیں عارضی زندگی کے ساتھ علم وادراک بھی ہو جیسے حیوان ناطق۔ یعنی انسان۔ تیسرے وہ مخلوق جنمیں علم وادراک بھی ہو اور زندگی بھی باقی رہنے والی ہو۔ یہ سب سے اعلیٰ درجہ زندہ مخلوق کا ہے۔ اور پہلا سب سے ادنیٰ تھا۔ استقرار یہ ہے کہ جب ادنیٰ واوسط درجہ کی مخلوق جاندار موجود ہے تو اعلیٰ طبقہ کے جاندار ونکا ہونا بھی ضروری ہے۔ وہی فرشتے ہیں۔ دُوسری دلیل یہ ہے کہ عالم اعلیٰ کا عالم اسفل سے سے اشرف ہونا ثابت ہے۔ عالم اسفل میں حیات بھی ہے عقل بھی اور نطق بھی۔ یہ تمام امُور موجبات شرف میں سے ہیں جب اسفل میں یہ باتیں پائی جاتی ہیں تو عالم اعلیٰ میں بھی کہ وہ اِس عالم سے اشرف ہے۔ ضروری ہونی چاہئیں۔ پس عالم اعلیٰ کی جس مخلوق میں حیات وعقل ونطق ہو بس وہی فرشتہ ہے۔ تیسری دلیل مشاہدہ ومکاشفہ ہے کہ پیغمبر صلعم نے ایسی مخلوق کو دیکھا ہے اور بزرگوں کو بطور مکاشفہ معلوم ہوا ہے۔ اور ان میں سے بھی بعض نے کسی نہ کسی شکل میں ان کو دیکھا بھی ہے تو امورِ عیانی کو کسطرح باطل سمجھا جائے۔ یہ دلیل مشاہدہ ارباب مشاہدہ کے لئے تو امر قطعی ہے۔ لیکن دُوسروں کے لئے ظنی اور عقلی

صاحب تفسیر حقانی نے ملائکہ کے وجود کی سب سے بڑی دلیل اپنے الفاظ میں وہی دی ہے جو ہمنے اوپر بیان کی۔ خلاصہ اُن کے بیان کا یہ ہے کہ

"تمام فیضان اُس مبداء فیاض کی طرف سے ہیں۔ چونکہ مؤثر اور متأثر میں مناسبت ہونی ضروری ہے۔ اِس لئے یہ ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ اُس کے درمیان اور اِس عالم حس کے درمیان وسائط ہیں کہ جو من وجہٍ اِس عالم سے اور من وجہٍ اُس قدوس سے مناسبت رکھتے ہوں اُنھیں کو ہم ملائکہ کہتے ہیں"۔ (مقدمہ تفسیر حقانی بلفظہ ملخصاً)

تعددِ وسائط فرق مراتب پر دلالت کرتا ہے اور اِس لئے فرشتوں کے درمیان قُرب وبُعد

محال ہونے پر قائم نہیں کی۔ برخلاف اس کے عقل کی متعدد شہادتیں اس امر کی موجود ہیں کہ فرشتوں کا وجود انھیں صفات کے ساتھ جو مذہب اسلام کے عقائد میں سے ہے۔ یقینی اور امر ضروری ہے۔ مخلوقات بے پایاں میں بعض اشیاء کا نظر نہ آنا مسلمات عقلاء حال میں سے ہے۔ فلاسفہ حال ایک ایسے مادّہ کے قائل ہیں جو تمام عالم میں بھرا ہوا ہے لیکن وہ اسے دیکھ نہیں سکتے۔ اس مادّہ کو ایتھر کہتے ہیں۔ علماء تشریح الاجسام اس بات کے قائل ہیں۔ کہ انسان کی آنکھیں بہت سی ایسی چیزوں کو نہیں دیکھ سکتیں جنکو دوسرے جاندار دیکھ لیتے ہیں۔ یہ بھی مانتے ہیں کہ بعض اشیاء اس قسم کی ہیں کہ اُن کا دیکھنا مخصوص آلات کے بدُون ناممکن ہے۔ جیساکہ اجرام ہوائی۔ دبائی وغیرہ۔ ایسی حالت میں غالباً کسی عقلمند کو اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ اگر کوئی مخلوق غیر مرئی ہے تو اس سے کوئی محذور لازم نہیں آتا اور فی الواقع ایسی مخلوق کا موجود ہونا بھی بایں استقراء صحیح ہے کہ جب بعض اشیاء کو دیکھنے کے لئے ہم آلات کے محتاج ہیں تو کیا عجب ہے کہ بعض چیزوں کے دیکھنے لئے آلات بھی ہمارے پاس نہوں۔ گو فی الجملہ وہ موجود ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسی اشیاء غیر مرئیہ کون کون سی ہیں جنھیں ہم نہیں دیکھ سکتے۔ اُن کا تعین وتشخص ہمارے لئے محال ہے لیکن بہرحال اُن کے وجود کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور مذہب اسلام صرف اتنا ہی چاہتا ہے۔ یہی ایمان بالغیب کی ایک شاخ ہے۔

ملائکہ کے وجود کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جہانتک ہم دیکھ سکتے ہیں ہمارے عالم محسوسات کی بنیاد عناصر اربعہ پر ہے۔ لیکن ان عناصر کے علاوہ اور عناصر کا ہونا بھی تحقیق ہیں آچکا ہے جنکی تعداد پچاس سے زائد بیان کی جاتی ہے۔ چونکہ ہمارے محسوسات ایسی اشیاء ہیں جنمیں عنصر خاکی غالب ہے۔ اور یہ عنصر کثیف ترین عناصر ہے اس لئے وہ ہمکو نظر آتے ہیں۔ لیکن لطیف العنصر اجسام ہمکو نظر نہیں آسکتے۔ حالانکہ جب ایسی اشیاء ہماری نظروں کے سامنے ہیں جنمیں عنصر خاکی غالب ہے تو ہم کیوں نہ ایسی اشیاء کا یقین کریں جنمیں عناصر لطیفہ کا غلبہ ہے

ہزاروں میل دور بیٹھے ہوئے مجسم اشیاء کی نقل و حرکت کا معائنہ اور اسکی آواز کی سماعت صرف ایک انسان کے بنائے ہوئے آلات کے ذریعہ سے کرسکتے ہیں۔ اب اسی پر ملائکہ کی طاقتوں کا قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ان کی پیدائش ہی ایک ایسے لطیف عنصر سے ہے جسکو ابتک کسی شخص نے دریافت نہیں کیا۔ اور وہ نور ہے تو کیا عجب ہے کہ انکی قوتیں اتنی زیادہ ہوں جو ہمارے وہم و گمان میں بھی نہ آسکے۔ مثلاً اگر بجلی کے ذریعہ ہزاروں میل کی آواز اور شکل ہماری آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے (جیسا کہ ریڈیو یا کی فلم کی بابت سنا گیا ہے) تو کیا عجب ہے کہ فرشتے طرفۃ العین میں اُن چیزوں کو بجنسہٖ منتقل کرسکیں جنکی ہم صرف صورت دیکھ سکتے یا آواز سن سکتے ہیں۔ اور اسی بنا پر قرآن حکیم کے واقعہ تخت ملکۂ سبا پر یقین کرنے میں ذرا تامل کرنے کی گنجائش نہیں۔ جیسا کہ مذکور ہے کہ ایک فرشتہ یا جن ملک سبا کا تخت طرفۃ العین میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس اٹھا لایا تھا۔ اسی پر ملائکہ کی قوت کا قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اُسکی تخلیق لطیف ترین عناصر سے ہے۔ قرآن حکیم میں ملائکہ کی ان تمام طاقتوں کا مذکور ہے اور احادیث میں جو آیا ہے کہ فرشتوں کا شمار کوئی نہیں جانتا وہ بھی اس لئے ہے کہ اشیاء مرئیہ محسوسہ کے عناصر معدودے چند ہیں اور غیر مرئی عناصر کا شمار اتنا ہے کہ ابتک صحیح نہیں معلوم ہوسکا تو کیا عجب ہے کہ انواع ملائکہ انھیں عناصر لطیفہ سے پیدا ہوئے ہوں جو ہمکو نظر نہیں آتے اور وہ بیشمار ہیں۔ جنکا علم بجز ذات پروردگار اور کسی کو نہیں وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ علاوہ اس کے آسمانوں کا ملائکہ سے پُر ہونا بعید از عقل کیونکر ہوسکتا ہے جبکہ خود زمانہ حال کے ارباب ہیئت کا یہ گمان ہے کہ ان ستاروں میں بیشمار مخلوق آباد ہے اور اُن کا یہ بھی خیال ہے کہ یہ تمام روشن کُرے حجم میں زمین سے بہت بڑے ہیں اور بعض تو کروڑوں حصہ کرۂ خاکی سے بڑے ہیں۔ اسی پر وہ لوگ یہ بھی قیاس کرتے ہیں کہ وہاں کی مخلوق بھی دنیائے خاکی کی مخلوق سے کروڑ حصہ بڑی ہوگی۔ مثلاً یہ کہ وہاں کے انسان کئی کئی میل لمبے قد کے ہوسکتے ہیں۔ اب درآنحالیکہ یہ تمام باتیں وجود ملائکہ کے استحالات عقلی کو مرتفع کرتی جارہی ہیں

ہونا بھی ثابت ہوگیا۔ اُن میں سب سے اقرب حضرت جبرئیل علیہ السلام ہیں۔
امام رازی نے لفظ ملک کی تشریح یہ کی ہے کہ مَلَکٌ کی اصل مَلْأَکٌ ہے کثرت استعمال سے ہمزہ حذف ہوگیا۔ لفظ مَلْأَکٌ مَأْلِکٌ کا مقلوب ہے مَأْلِکَۃٌ اور اُلُوکَۃٌ کے معنی بھیجنے یا رسالت کے ہیں چنانچہ عرب اَلِکْنِی اِلَیہ بولتے ہیں جسکے معنی ہیں مجھے اُسکے پاس بھیجا۔ غالباً جَاعِلِ الْمَلٰٓئِکَۃِ رُسُلًا میں لفظ ملائکہ کے انھیں معانی کی طرف اشارہ ہے یعنی خدائے تعالےٰ نے فرشتوں کو پیغام بھیجنے کے لئے مقرر کیا۔

صفات ملائکہ کا بیان

وجُود ملائکہ پر ایمان لانے کے بعد صفات ملائکہ پر شبہات کا وارد کرنا خلاف عقل ہے کیونکہ مذہب اسلام ملائکہ کا وجُود ایک ایسے عنصر لطیف سے مانتا ہے جسکو عالم کثیف سے کوئی نسبت نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جو عنصر زیادہ لطیف ہو اُسکی طاقت بھی زیادہ ہوتی ہے آگ پانی اور بھاپ اور بجلی کی طاقتوں کا ہم سبکو اعتراف ہے اِس کے مقابلہ میں عنصر خاک کی طاقت تقریباً نفی کے برابر ہے۔ عنصر خاکی سے پیدا ہونیوالی اشیاء میں سے بھی بعض ایسی ہیں کہ انکی حیرتناک قوتوں کا اندازہ عقول بشری سے بالاتر ہے۔ ریڈیم کے متعلق تحقیق کیا گیا ہے کہ اُسکی ایک خاص مقدار سے عظیم الشان جہاز کو چلایا جاسکتا ہے۔ اُسکی روشنی پچاس فٹ دبیز لوہے کی چادر سے نفوذ کرکے آتش انگیز اشیا کو جلاسکتی ہے۔ اب خیال کیجئے کہ عناصر خاکی میں سے ایک چیز جب اتنی قوی ہوسکتی ہے تو عناصر آبی و آتشی میں سے جنکی طاقتیں مسلّمہ ہیں کوئی ایسی ہی چیز اگر دستیاب ہوسکے تو اُسکی طاقت کس حد تک ہوگی بجلی کے محیر العقول کارنامے ہماری آنکھوں کے سامنے ہیں اُس کا ایک ادنےٰ کرشمہ یہ ہے کہ ہماری نقل و حرکت اور ہماری آوازوں کو چشم زدن میں مشرق سے مغرب کے گوشوں تک پہونچا دیتی ہے۔ جب انسان کے کمزور آلات جیسی برق سے کام لینا چاہتے ہیں تو

حقیقت یہ ہے کہ اُن کا مختلف شکلیں بدلنا بالکل ایسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ تماشوں میں لباس وغیرہ تبدیل کر کے مرد عورت نظر آنے لگتے ہیں یا اس کے بالعکس یوں خیال کیا جائے کہ جسطرح باپ اپنے بیٹے کو شیر خوارگی میں بھی پہچانتا ہے اور پھر تیس سال کے بعد بھی پہچان لیتا ہے گو اس کے قد و قامت اور رنگ رُوپ حرکات و سکنات میں بالکل فرق ہو جاتا ہے۔ لیکن وہ جزو اصلی جو اُس کے لئے مدار تشخص تھا وہ کسی حالت میں اُس سے رفع نہیں ہوتا پس اسی طرح انبیاء کو فرشتوں کے جزو اصلی کا علم ہوتا ہے اور وہ اس مدار تشخص سے واقف ہوتے ہیں جن پر اُن کی تمیز کا انحصار ہے۔ لہذا وہ کسی شکل میں نمودار ہوں انبیاء کا امان مرتفع نہیں ہوتا۔ یہ ممکن ہے کہ اشتباہ ہو جائے۔ جیسا کہ حضرت مریم علیہا السلام کو ہوا کہ آپنے اس فرشتے کو جو انسان کی شکل میں متمثل ہو کر آیا۔ ابتداً فرشتہ نہ سمجھا لیکن اصل حقیقت کو سمجھنے کے بعد یہ اشتباہ بالکل اسیطرح رفع ہو جاتا ہے جسطرح ہمارا شبہ کسی شخص کو پہچان لینے کے بعد جاتا رہتا ہے۔

جنّات کی ماہیت کا بیان

جن ایک لطیف آتشی جسم ہے جو بباعث لطافت نظر نہیں آتا اور مختلف شکلیں بدل سکتا ہے۔ لفظ جن فی الحقیقت ایک ایسا لفظ ہے جسکے معنی میں اتنی عمومیت ہے کہ محسوسات کے سوا تمام قسم کی مخلوق اس کے تحت میں آسکتی ہے۔

بقول صاحب تفسیر کبیر جن کا لفظ اجتنان سے ماخوذ ہے جسکے معنی پوشیدہ کے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ اس مادہ سے جسقدر الفاظ مشتق ہوتے ہیں اُن سب میں پوشیدگی اور استتار یا خفا کے معنی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً الفاظ ذیل کے معنی قابل غور ہیں۔

جنین۔ وہ جسم جسکو زمین چھپا لے۔ یعنی مردہ۔

جَنین۔ وہ بچہ جو بطن مادر میں مخفی ہو۔

تو کیا وجہ ہے کہ ہم آسمانوں پر ملائکہ کے وجود سے انکار کرنیکی کوئی سبیل خود بخود تلاش کرتے پھریں۔

ملائکہ کے مختلف شکلیں اختیار کرنیکا بیان

فرشتونکا مختلف شکلیں اختیار کرلینا بھی اسلامی عقیدہ میں داخل ہے۔ اور احادیث میں واضح طور پر آیا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام انسان کی شکل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور کلام فرمایا۔ اور آپنے اُن کو دیکھا۔ اور آپکے ساتھ بیٹھنے والوں نے بھی دیکھا اِس حقیقت کا علم ہونیکے بعد جو فرشتوں کی ماہیت کے متعلق اوپر بیان ہو چکی۔ اِس عقیدہ میں کوئی امر خلاف عقل نہیں معلوم ہوتا۔ اشیاء کی ماہیت کا تبدیل کر دینا آج ماہرین کیمسٹری یعنی علم الادویہ کے اُستادونکا معمولی مشغلہ ہے۔ انگریزی مدارس کے بچے جہاں سائنس کی تعلیم دی جاتی ہے اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ ایک سفید مائع شئے میں دُوسری سفید چیز کا ایک قطرہ ڈالا جاتا ہے تو وہ نہایت گہرا سُرخ رنگ بنجاتا ہے۔ اور پھر اُسی جز کا دُوسرا قطرہ اور ملا دیتے ہیں تو وہ مائع بدستور سفید شفاف ہو جاتا ہے جسمیں ایک داغ یا میل بھی سُرخی کا نہیں رہتا۔ اور یہی عمل بار بار کیا جاسکتا ہے۔ پس کیا عجب ہے کہ اللہ نے فرشتوں کو اسطرح کا بنایا ہو کہ وہ دُوسرے عناصر اپنھر وغیرہ سے کچھ حصہ حاصل کرکے اور اُسمیں کثیف مادے شامل کرکے جس قسم کی شکل چاہیں اختیار کرلیں۔ العادیا جسم اوّل تو لطیف مخلوقات میں ہوتا ہی نہیں اور اگر ہو بھی تو لوگوں کو نظر نہیں آتا۔ اور فرشتوں کا نظر نہ آنا سب کو معلوم ہے۔ تو جبکہ وہ اپنے تمام وجود کو انسان کی نگاہوں سے مخفی رکھ سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ بعض وجود کو مخفی رکھیں اور بعض کو نگاہوں پر منکشف کر دیں اور جسقدر منکشف کریں وہ کسی انسان کی شکل میں ہو۔ یا کسی اور جاندار کی شکل میں۔ اسمیں کوئی استحالہ نہیں ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ تبدل اشکال سے امان مرتفع ہو جانے کا اندیشہ ہے تو یہ اس وقت ہے جبکہ ہم اِس امر کے قائل ہوں کہ فرشتونکا انسان کی شکل میں آنا انکی امتیازات کی نفی کر دیتا ہے۔

چنانچہ خَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ سے اسکی تصدیق ہوتی ہے۔ یعنی جان کو اللہ تعالے نے خالص آگ سے پیدا کیا۔ صاحب خازن لکھتے ہیں کہ نارِ سموم درحقیقت ایک گرم ترین ہوا کو کہتے ہیں جو انسان کے بدن میں راہ مسامات سے داخل ہوتی اور اُسے مار ڈالتی ہے۔
ابوصالح فرماتے ہیں کہ نارِ سموم آتش بے دُخان کو کہتے ہیں۔ بہرحال جان کی خلقت نار سے ہے اور ملائکہ کی نُور سے۔ نُور بھی آگ سے پیدا ہوتا ہے۔ اگرچہ خیال کیا جاتا تھا کہ نور بذاتہ صلاحیت مادہ بننے کی نہیں رکھتا لیکن تازہ ترین تحقیق یہ ہے کہ روشنی میں حجم اور وزن بھی ہوتا ہے۔ لہذا یہ مادّہ بن سکتا ہے۔ نور کی اقسام بھی مختلف ہیں۔ آگ کا نُور۔ جواہرات کا نُور اجرام فلکیہ کا نُور۔ معدنیات کا نُور وغیرہ جبکہ روشنی مطلقاً قابل العاد ہے تو ان تمام روشنی کے اقسام میں صلاحیت مادّہ بننے کی موجود ہے۔ جنّات کی پیدائش شعلۂ جوّالہ سے ہوئی۔ اور ملائکہ کی اس قسم کی انوار سے جو جواہرات یا معدنیات مثلاً (ریڈیم) وغیرہ میں پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ بالجزم یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ملائکہ کا مادہ فلاں جوہر نُور سے ہے۔ لیکن ہم عقلی طور پر یہ ضرور سمجھ سکتے ہیں کہ ملائکہ ایک مخلوق نُوری ہے اور چونکہ نُور میں آگ کا نُور بھی شامل ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ بعض ملائکہ نورِ نار سے پیدا کئے گئے ہوں۔ اور ایسے ملائکہ کو بھی جان میں شامل کر لیا گیا ہو۔ گویا اس نوع کی مخلوق انواع جان و ملائکہ کے درمیان بطور برزخ کے ہے۔
غالباً یہی وجہ ہے کہ اس آیت میں ابلیس کو ملائکہ میں شامل بھی فرمایا اور جن بھی بتلایا ہے
وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ (الکہف ع)
یعنی جبکہ ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا۔ سوا ابلیس کے کہ وہ جنات میں سے تھا۔ معلوم ہوا کہ ابلیس ایک ایسی مخلوق ہے جو اس لحاظ سے کہ اس کی پیدائش نُور سے ہے مَلک ہوا اور اس خیال سے کہ وہ نُور آگ کا شعلہ ہے۔ اور اس لئے فی الحقیقت وہ بھی آگ ہے اُسے جن کہا گیا۔ اور درحقیقت ایسی مخلوق جن ہی کہلانے کی مستحق ہے کیونکہ جن کی حقیقت بروئے قرآن یہ ہے کہ وہ ناری مخلوق ہے اب اگر وہ نار

جنّت۔ وہ قطعہ زمین جو نباتات سے ڈھکا ہوا ہے۔ یعنی باغ اور ارض متجننہ۔ زمین گیاہ دار کو کہتے ہیں۔ اور بہشت کو جنّت اس لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہے۔

جُنّہ۔ وہ چیز جس سے انسان اپنے کو چھپالے۔ یعنی ڈھال۔

جُنُون۔ وہ مرض جس سے عقل چھپ جائے۔

جَنِی۔ وہ چیز جسمیں پھول اور پھل مخفی ہوں یعنی غنچہ۔

جَنَان۔ جسکی وجہ سے چیزیں نظروں سے چھپ جائیں۔ یعنی تاریکی شب۔

جَنِینَہ۔ وہ چیز جس سے بدن کو چھپایا جائے۔ ایک قسم کی چادر۔

جِنّ۔ اس مخلوق کو کہتے ہیں جو نظروں سے چھپی ہوئی ہو۔ اسمیں دیو۔ بھوت۔ پری۔ ملک فرشتہ اور جنّات سب آ گئے۔ یہ سب مخلوق بایں معنی جن کے اقسام میں سے ہیں لیکن اصطلاح میں جن مخلوق کی ایک نوع خاص پر بولا جاتا ہے جو بسبب لطافت مادّہ کے حسّ بشر سے پوشیدہ رہتی ہے۔

وجود جنات کے دلائل میں سے بیشتر حصّہ وہی ہے جو ہم نے باب ملائکہ میں ذکر کیا ہے ہم ایک مقام پر یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ انسان بواسطہ تزکیۂ نفوس باوجود کثافت مادہ کے خدا تعالےٰ کی نہایت لطیف مخلوق ملائکہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کہنا آسان تر ہے کہ جن بھی تزکیۂ نفس کے واسطہ سے مَلَک ہو سکتے ہیں۔ بلحاظ لطافت وکثافت جنات کی چند اقسام ہو سکتی ہیں۔ اور ان میں سے سب سے اعلیٰ قسم فرشتہ کہی جا سکتی ہے۔

جن اور فرشتہ میں فرق

ملائکہ اور جنات کا فرق سمجھنے کے لئے دونوں کے مادّوں کو سمجھ لینا کافی ہوگا۔ جنات کی خلقت نار سموم سے ہے۔ وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ۔ یعنی انسان سے پہلے ہم نے جان کو نار سموم سے پیدا کیا۔ نار سموم خالص آگ کو کہتے ہیں۔

گیا ہو۔ ان کا ارتکاب معصیت نہ صرف یہ کہ ممکن ہے بلکہ بعض اُن میں سے ایسے ہیں کہ معصیت اور غوایت اُن کا پیشہ ہے۔ فَنَعُوذُ بِاللّٰہِ مِنْھُمْ۔

عزرائیل کا بیان

جنات کی اُس نوع کا بیان ہم اوپر کر چکے ہیں جن سے شر کے سوا ظہور خیر نہیں ہوتا۔ ان میں سب سے بڑا عزرائیل ہے۔ قرآن حکیم میں اُس کا نام ابلیس اور شیطان آیا ہے۔ شیطان کی حقیقت کے متعلق مباحث اولیہ ہم لکھ چکے ہیں۔ اب ہم مختصراً اُسکی عام صفات کا ذکر کرتے ہیں۔ اسمیں ایک بات تو یہ ہے۔ اِنَّہٗ یَرٰکُمْ ھُوَ وَقَبِیْلُہٗ مِنْ حَیْثُ لَا تَرَوْنَھُمْ (اعراف ع۲) (یعنی) وہ اور اُسکی ذریت تمکو اس جگہ سے دیکھتی ہیں کہ جہاں سے تم اُن کو نہیں دیکھتے۔ یہ دعوے محتاج دلیل نہیں کیونکہ شیطان کی خلقت کا ایک مادہ لطیف سے ہونا بیان ہو چکا ہے۔

دوسری بات یہ کہ اُسکے اولاد اور ذریت ہے اَفَتَتَّخِذُوْنَہٗ وَ ذُرِّیَّتَہٗٓ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِیْ (کہف ع۷) (یعنی) کیا تم شیطان اور اُسکی ذریات کو میرے سوا دوست بناتے ہو۔ شیطان کی ذریت کا ہونا بھی محالات میں سے نہیں۔ کیونکہ شیطان بھی جنات میں سے ہے اور جنات آگ سے پیدا ہوئے اور اُنکی ذریت موجود ہے۔ اس لئے شیطان کی ذریت بھی موجود ہوگی۔ لیکن فرشتوں کی ذریت نہیں کیونکہ قرآن حکیم سے ثابت ہے کہ اُن میں نر اور مادہ نہیں ہوتا۔ اور اِن دونوں جنسوں کے بغیر سلسلہ توالد کا بلا دلیل ماننا محال ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ لفظ شیطان بھی لفظ جنات کی طرح عمومیت معنی رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ شطن سے مشتق ہے۔ اور شطن کے معنی سرکشی۔ مخالفت۔ دور از خیر۔ بے فلاح وغیرہ کے ہیں۔ لہذا ہر ایسی چیز کو جنمیں یہ صفات پائی جائیں۔ لفظ شیطٰن سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور یہ لفظ اِس معنی میں مجاز لغوی ہوگا۔ جیسے وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ

مطلق سے ہوئی تو کیا۔ اور شعلۂ نار۔ یا تپش آتش۔ یا آتش محض۔ یا ہوائے گرم یا نور نار سے
ہوئی تو کیا۔ بہر حال وہ جن ہے۔ دین کی بعض کتابوں میں ایسے ملائکہ کا ذکر بھی آتا ہے جنکا
مستقر زمین ہے۔ ممکن ہے کہ اِس قسم کے فرشتہ سے وہی مراد ہوں۔ اور ابلیس جسکے فرشتہ
یا جن ہونے کے متعلق مباحث ہیں وہ ایک ایسی مخلوق ہو جس پر دونوں باتیں صادق آگئی
ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اِس نوع مخلوق میں بھی جن افراد میں خیر محض پایا جاتا ہو اسے فرشتہ
کہا جائے اور جنمیں خیر و شر دونوں باتیں موجود ہوں انکو جن کہا جائے۔ اور جنمیں شر محض
ہو اور خیر کا شائبہ نزر ہے انھیں شیطان عفریت وغیرہ کہا جا سکے۔ اِن اقسام کو تمثیلات
سے واضح کرنے کے لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ فرشتہ کا مادہ نور جواہر کی مانند ہے۔ جسمیں خیر محض
ہے اور کوئی شائبہ شر نہیں پایا جاتا۔ لیکن نور شمس میں دونوں باتیں ہیں۔ جہاں اُس سے
روشنی ہوتی ہے۔ وہاں اُسمیں تاثیر بھی ہے کہ جسم کو خشک کرتی ہے۔ ایک پہلوئے خیر اور
دوسرا پہلوئے شر موجود ہے۔ لہذا یہ اُس قسم کا نور ہے جو نوع جنات کی اصل ہے۔ تیسرا نور
برق کہ اِس سے کوئی خیر نہیں بجز اِس کے کہ جس پر ٹوٹ کر پڑتی ہے اُسے تباہ کر دیتی ہے۔
یہ اُس نور کی مثال ہے جو اصل ابلیس ہے اِن میں سے نور شمس جسکو ہم نے مادۂ اصل جنات
سے مشابہ بتلایا ہے ایک ایسی صورت اختیار کر سکتا ہے جسمیں خیر کا غلبہ اسدرجہ ہو کہ اسکو نور
جواہر سے مشابہت تامہ حاصل ہو جائے۔ مثلاً نور آفتاب جبکہ ماہتاب پر منتقل ہو کر جلوہ نما
ہوتا ہے۔ تو اِس میں حدت و تمازت وغیرہ کی خرابیاں باقی نہیں رہتیں۔ اب چونکہ اسکے
نور میں اور نورِ جوہر میں باین لحاظ کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اِس لیے ہم دونوں کو ایک قسم قرار
دے سکتے ہیں۔ اِن نظائر و حقائق پر غور کرنے کے بعد ابلیس کے متعلق جو اختلافات ہیں وہ
یک قلم رفع ہو جاتے ہیں۔ اور اِس سے جنات و ملائک کا فرق بھی معلوم ہو جاتا ہے۔
جسکا خلاصہ یہ ہے کہ جنات اگرچہ ملائکہ نہیں لیکن بعض جن تو نکو نوع ملک ہی سے کہا جا سکتا ہے اور
اِس قسم کی مخلوق جو فی الاصل جن ہوں لیکن باعتبارات بالا اُنکو ملائک میں سے شمار کیا

اِن مخلوقات کے وجُود پر بلا وجہ شبہات ہیں حالانکہ ان کے دلائل ہیں سے کوئی دلیل اِن کو محال نہیں ثابت کرسکی ۔ اُن کا خیال یہ ہے کہ یہ نیلگوں جسم جو ہمکو نظر آتا ہے وہ آسمان نہیں بلکہ ایک فضائے ممتد ہے ۔ اور اِس سے مُراد ان کی ایک بعد محض ہے جسکی کوئی انتہا دہ قرار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ اسی فضائے بعید میں آفتاب اور ستارے قانون کشش کے ذریعے سے قایم ہیں ۔ حدِّ نگاہ کا نام آسمان ہے ۔ ورنہ فی الحقیقت وہ کوئی چیز نہیں ہے ۔ لیکن یہ تمام بیان آسمان اور آسمان کی دُوسری چیزوں کے وجُود کو ناممکن ثابت نہیں کرتا بلکہ اُن کی نگاہ کا ضعف خُود اِن مخلوقات کے امکان کو ذہن کے قریب کر دیتا ہے یہاں تک تو بعض پیروانِ مذہب اسلام بھی اُن سے متفق ہیں کہ یہ روشن کُرے آسمان میں گڑے ہوئے نہیں ہیں ۔ بلکہ فضا میں قائم ہیں اور ہر ایک کے لئے جو اُن کا مدار حرکت ہے وہی اُن کا فلک ہے ۔ لیکن اِس سے کوئی امر مانع نہیں ہوسکتا کہ اِس فضائے ممتد[۵] کے آگے اس مقام پر جہاں انسان کی نگاہ کام نہیں کرتی وہ چیزیں بھی موجُود ہوں جنکی اللہ تعالےٰ نے خبر دی ہے ۔ چنانچہ بعض علمار اسلام مثلاً ابوبکر بن العرابی کا بھی یہی خیال ہے کہ وہ ساتوں آسمان اور اُن کی چیزیں جنکی اللہ تعالےٰ نے خبر دی ہے انسان کو نظر نہیں آتیں ۔ اور اسمیں کوئی حرج نہیں کہ جو کچھ نظر آتا ہے اُسکو فضائے ممتد یا حدِّ نگاہ تسلیم کر لیا جائے ۔ اور ان اشیار عظیم الشان کو اللہ تعالےٰ نے اپنی قدرت سے حدِّ نگاہ کے بہت اوپر قائم رکھا ہو ، اور اُن کا قایم رکھنا ممکن ہے ۔ کہ اُن قوانین قدرت میں سے کسی قانون کے موافق ہو جنکو ہم دیکھتے ہیں ۔ مثلاً قانون کشش یا کسی اور قانون کے مطابق جسکا علم صرف اُسی کو ہو ۔ اور یہ عجیب نہیں ہم اللہ کی قدرت کے بہت سے قانون نئے دریافت کرتے رہتے ہیں ۔ جو پہلے سے معلُوم نہیں ہوتے ۔ مثلاً حال کے ایک مشہور پروفیسر نے یہ قانون قدرت دریافت کیا ہے کہ روشنی جب پانی میں سے گزاری جاتی ہے تو ایک اور قسم کی روشنی پیدا ہوتی ہے ۔ چنانچہ اسکی تحقیق ہوگئی

---

۵ ۔ فضائے ممتد ۔ ایک چوڑی لمبی جگہ جسکی حد معلوم ہو ۔

قَالُوْا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ۔ (بقرہ ع ۲)

(یعنی) جب وہ لوگ اپنے شیطانوں (یعنی بدکردار دوستوں) سے تخلیہ کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں ہم تو ان سے مذاق کرتے ہیں۔ یہاں پر شیطان اُن دشمنانِ دین کے حق میں استعمال ہوا ہے۔ جو نفاق پیشہ تھے اس سے یہ امر بھی ثابت ہوتا ہے کہ شیطان انسانوں میں سے بھی ہو سکتے ہیں اور یہ امر قرینِ قیاس بھی ہے کیونکہ سابقاً ہم انسان کا زمرہ ملک میں شامل ہونا بیان کر چکے ہیں تو شیطان کے زمرہ میں ہو جانا بھی ممکن ہوا۔ کیونکہ انسان کے اندر ملکات جمیلہ و رذیلہ دونوں کی صلاحیت موجود ہے۔ قرآن حکیم میں صراحت کے ساتھ شیٰطین الجن والانس کا لفظ آیا ہے اور سورہ ناس میں۔ اَلَّذِیْ یُوَسْوِسُ فِیْ صُدُوْرِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّۃِ وَالنَّاسِ ٥ (ناس ع ۱) اسکی تصریح ہے کہ انسان کے دل میں وسوسہ ڈالنے والے (یعنی شیطان) جنات میں سے بھی ہیں۔ اور انسان میں سے بھی۔

عقیدہ عرش وکرسی ولوح وقلم کے بیان میں

ملائکہ کے علاوہ اللہ تعالےٰ کی بعض مخلوق اور بھی ایسی ہے کہ ان کا مستقر بھی عالم افلاک ہے۔ اُن کے وجود کا عقیدہ بھی عقائد اسلامیہ میں داخل ہے۔ چنانچہ مذہب اسلام کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے ہمارے اُوپر سات آسمان پیدا کئے۔ اور اُن آسمانوں کے اوپر ایک بہت بڑا جسم جسکا نام عرش ہے پیدا کیا ہے۔ اسی طرح اس نے ایک مخلوق عظیم الشان پیدا کی جسکا نام لوح ہے اور ایک اور جسم پیدا کیا جسکا نام قلم ہے۔ اسی قسم کی عظیم الشان مخلوقات میں سے جنت و دوزخ بھی ہیں جنکا ذکر مستقل حصہ میں آئیندہ ہوگا انشاءاللہ۔ اس مقام پر ان اشیا کی زیادہ تفصیل تطویل کا باعث ہے۔ صرف اس قدر بیان کرنا ضروری ہے کہ عظیم الشان اشیاء کا موجود ہونا خلافِ عقل و صداقت نہیں ہے اہل سائنس کو

(لکھنے والے) لکھتے ہیں۔

ان آیات سے واضح ہے کہ لوح محفوظ ایک ایسی شئے ہے جس پر ملائکہ کاتبین قلم سے لکھتے ہیں۔ احادیث میں لوح و قلم کی وسعت مابین زمین و آسمان کے برابر آئی ہے ظاہر ہے کہ جس لوح پر تمام واقعات کائنات مسطور ہوں اُسکی وسعت کسقدر ہوگی۔

كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ (یس ع ۱) یعنی ہم نے تمام باتوں کو ایک کتاب واضح میں ضبط کر لیا ہے۔ کتاب واضح سے مقصد بھی لوح محفوظ ہے۔ نیز فرمایا وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَّكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ (القمر ع ۱)

یعنی جو بات انھوں نے کی ہے وہ دفتر میں موجود ہے اور ہر ایک بات خواہ چھوٹی ہو یا بڑی اسمیں مسطور ہے۔ اور اللہ تعالےٰ اُس سے واقف ہے۔ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَّرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ۔ (انعام) یعنی غیب کی کنجیاں اُسی کے پاس ہیں بجز اللہ کے انھیں اور کوئی نہیں جانتا۔ وہ خشکی و تری کی تمام باتوں سے باخبر ہے۔ کوئی پتا ایسا نہیں گرتا جسے وہ نہ جانتا ہو۔ تاریکہائے زمین میں کوئی دانہ۔ اور نہ کوئی خشک و تر ایسی چیز ہے جو لوح محفوظ (کی کھلی کتاب) میں موجود نہو۔ اس بات کا جواب کہ حالات و واقعات پیش آنے سے قبل اللہ تعالےٰ نے کیسے لکھہ لیا اور یہ کہ اس بات کے بیان کرنے سے کیا فائدہ تھا۔ اس آیت میں بیان فرمایا ہے۔ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (حدید ع ۲)

یعنی جو آفت زمین پر آتی ہے اور جو خود تم پر آتی ہے۔ اُن میں کوئی ایسی نہیں جو انکے

ہے اور اس اصل کا ذکر "زمن افکٹ" کے نام سے سائنس کی جدید کتابوں میں اضافہ و شامل کر دیا گیا ہے
پس کیا عجب ہے کہ اُن تمام چیزوں کا قائم ہونا بھی اللہ کی قدرتوں میں سے کسی قانون قدرت
کے مطابق ہو۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ جسطرح ہماری یہ زمین ہے اسی طرح چھ زمینیں اور
بھی ہوں۔ اگر کہا جائے کہ اُن کو بڑی بڑی دوربینوں سے بھی نہیں دیکھا گیا تو ہم کہیں گے
کہ ممکن ہے وہ مخلوق موجودہ دُوربینوں کی طاقت دریافت سے باہر ہوں یا وہ چیزیں روشن
نہ ہوں۔ یا یہ کہ انھیں ستاروں میں جو خلا میں قائم ہیں وہ چیزیں بھی ہوں۔ بہرحال ان کے
ناممکن ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور موجود ہونے کا ثبوت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ
وسلم کا وحی سے خبر پاکر اطلاع دینا ہے اور ان کا قطعی ہونا بوجہ وحی و الہام ہونے کے قطعی
اور یقینی ہے۔

اب ہم ان اشیاء عظیم الشان کی کیفیتیں اجمالاً بیان کرتے ہیں۔

لوح محفوظ کا بیان

شریعت اسلامیہ کے نزدیک لوح محفوظ ایک نورانی لوح کا نام ہے جس پر واقعات گذشتہ
و آئندہ کے نقوش منتقش ہیں۔ جو بات اُسمیں لکھی جا چکی ہے اُسی کے مطابق دُنیا و ما
فیہا۔ مکان و لامکاں میں واقعات ظاہر ہوتے ہیں۔ قرآن حکیم جس لوح پر منقوش ہے
اُس سے غالباً یہی لوح مراد ہے بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ یعنی یہ قرآن
(کوئی معمولی کلام نہیں) بلکہ (بڑی بزرگی والا ہے) وہ لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے۔

اِس لوح کو محفوظ اِس لئے فرمایا کہ اِس میں نہ تو ردّ و بدل کی گنجائش ہے اور نہ
کسی کے تصرّف کی مجال۔ اُس کے لکھنے والے پاک فرشتے ہیں جن سے خطا و نسیان
کا صدور مشیت الٰہی کے مطابق محال ہے۔ آلات تحریریں سے قلم کا ذکر قرآن حکیم میں
آیا ہے۔ نٓ۔ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ۔ یعنی نٓ۔ قسم ہے قلم کی اور اُس کی جو

میں ہم دیکھتے ہیں۔ بلکہ دونوں میں وہی فرق سمجھنا چاہیئے جو مکونات کو ذات قدیم سے ہے

عرش و کرسی کا بیان

علمائے ملت نے عرش الٰہی کی بحث میں نہایت قابل قدر موشگافیاں کی ہیں۔ اور اللہ تعالےٰ کے عرش پر مستوی ہونیکے مسئلہ کو نہایت تحقیق اور خوبی کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ قرآن حکیم میں عرش کا ذکر کئی مقام پر آیا ہے۔ اور ہر جگہ اللہ تعالےٰ نے اُسے اپنا تخت قرار دیا ہے۔

هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ۔ (حدید ع ۱)	یعنی خدا وہ ہے جس نے آسمان وزمین کو چھ دن میں پیدا کیا پھر عرش (تخت) پر قائم ہوا۔

اس آیت سے واضح ہے کہ اللہ تعالےٰ عرش پر مستوی ہے۔ استوا علی العرش کا مسئلہ متکلمین کے خیال کی جولانگاہ رہا ہے۔ لیکن سب کا نچوڑ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ایک جملہ میں ادا کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ "استوا علی العرش معلوم ہے۔ لیکن اُسکی کیفیت مجہول اور اُس پر ایمان لانا واجب ہے"۔

قرآن حکیم میں عرش کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ عرش پائگاہ کبریا ہے۔ کچھ فرشتے اُسکے گرد تسبیح و تحمید میں مشغول ہیں اور ایمانداروں کی مغفرت کے طالب ہیں۔ اور کچھ فرشتے ایسے ہیں جو اُس (عرش) کو اٹھائے ہوئے ہیں"۔

اِن آیات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عرش ایک مخلوق موجود ہے۔ اور اُس کے حوالی واطراف بھی ہیں۔ یعنی وہ متحیز ہے۔

دوسری آیات میں ہے۔ وَهُوَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ (ہود ع ۱) یعنی وہ اللہ ہے جس نے آسمان وزمین کو چھ دنوں میں پیدا کیا اور اُس

پیدا کرنے سے پہلے لوح محفوظ میں موجود ہو۔ درحقیقت اللہ کے لئے یہ بہت آسان کام ہے یہ ہم نے اس لئے بیان کردیا کہ جو چیز جاتی رہے اُس کا غم نہ کرو اور جو حاصل ہو اُس پر خوش نہ ہو جاؤ۔ یاد رکھو کہ اللہ اترانے والے شیخی خورے کو پسند نہیں کرتا۔

یہ اشعار اسی مضمون قرآنی پر روشنی ڈالتے ہیں ؎

چیزے کہ رفت رفت مکن یاد او دگر
زیرا کہ تازہ کردن غم کار عقل نیست

پیش از من و تو بر رخ جانہا کشیدہ اند ⁂ طغرائے نیک بختی و نیل بداختری

عزّہ مشو بآں کہ جہانت عزیز کرد ⁂ اے بس عزیز را کہ جہاں زود کرد خوار

بہت ممکن ہے کہ لوح محفوظ کے احوال میں استعارات کو گنجائش ہو۔ لیکن اقرب طرق یہی ہے کہ ان الفاظ کو معانی حقیقی پر محمول کیا جائے۔ باقی لوح وقلم کی ماہیت اور کیفیت تحریر کے متعلق صرف اِس اجمالی عقیدہ پر اکتفا کرنا کافی ہے کہ یہ تمام اشیاء مخلوق ہیں۔ مگر اُن کی حقیقت انسانی لوح وقلم اور کاتبین حروف کی طرزِ تحریر سے مختلف ہے اور ایسا ہونا اس لئے ضرور ہے کہ یہ تمام واقعات ایک ایسے عالم کے حالات ہیں جسکی ترکیب عناصر سے نہیں ہوئی۔ ظاہر ہے کہ عقل انسانی کے مدرکات محسوسات خارجی کے قیاس سے بالاتر نہیں ہو سکتے یہی وجہ ہے کہ اُس کو امور خارقِ عادات کے تسلیم کرنے میں تامل ہوتا ہے۔ حالانکہ اربابِ تحقیق کے نزدیک خوارقِ عادات ممکنات میں سے ہیں۔ اور ہر شے کو ظاہر پر قیاس کرنا غلطی ہے۔ پس خوب یاد رکھنا چاہئے کہ لوح وقلم اگرچہ فی الواقع اشیاء مخلوق ہیں۔ لیکن دُنیا کی چیزوں سے انکو مطلقاً نسبت نہیں۔ اور نہ نہیں لوح وقلم کے اندر اُن صفات کا جویا ہونا چاہئے۔ جو محسوسات

کہ اُسکی ذات مکان وجہت کی قید سے مبرا ہے۔ اگر وہ صرف آسمان پر ہوتا اور کہیں نہوتا
تو اَیۡنَمَا تُوَلُّوۡا فَثَمَّ وَجۡهُ اللّٰهِ کے کچھہ معنی نہ ہوتے۔ یعنی خدا تعالےٰ یوں نہ فرماتا کہ
جدہر دیکھو اُسی طرف اللہ ہے۔ بلکہ یوں فرماتا کہ آسمان کی طرف دیکھو صرف اُسی طرف اللہ
ہے۔ وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیۡ عَنِّیۡ فَاِنِّیۡ قَرِیۡبٌ (بقرع۲۳) یعنی جب میرے بندے تم سے
سوال کریں کہ میں کہاں ہوں تو کہدو کہ میں تمھارے پاس ہوں۔ نَحۡنُ اَقۡرَبُ اِلَیۡهِ
مِنۡ حَبۡلِ الۡوَرِیۡدِ (ق ع) ہم اُسکی رگِ جان سے بھی قریب تر ہیں۔ وَهُوَ مَعَكُمۡ اَیۡنَ مَا كُنۡتُمۡ
(حدیدع۱) وہ تمھارے ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو۔ وَنَحۡنُ اَقۡرَبُ اِلَیۡهِ مِنۡكُمۡ وَلٰكِنۡ لَّا تُبۡصِرُوۡنَ
یعنی ہم اُس شخص (بیمار) کے جسکی جان حلق تک پہونچ چکی ہو تم سے بھی زیادہ قریب ہوتے
ہیں۔ لیکن تم ہمکو نہیں دیکھتے۔ اِن آیات کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالےٰ اپنے عرش
کو چھوڑ کر جا بجا پھرتا رہتا ہے۔ کبھی بیمار کے پاس کبھی رگِ جاں کے قریب تر۔ کبھی اِسطرف
کبھی اُسطرف۔ بلکہ مدعا یہ ہے کہ اللہ کی ذات اپنے عرش کی کرسی پر ہے۔ البتہ وَسِعَ
كُرۡسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ (بقرع۲۴) یعنی اُسکی کرسی نے تمام آسمان و زمین کو اپنے اندر لے
رکھا ہے۔ اِس لئے خواہ کہیں ہو لیکن اپنی کرسی سے جُدا نہیں ہوتا۔ اور نہ اپنے عرش
کو چھوڑتا ہے۔ اگرچہ احادیث میں عرش کا مستقر فلکِ سابع قرار دیا گیا ہے جس سے
مسئلہ استواء علی العرش میں مباحث عقلی کو زیادہ گنجائش پیدا ہوگئی ہے۔ لیکن بغور دیکھا
جائے تو یہ مسئلہ بھی آسانی سے ذہن میں آسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہماری دنیا بھی
عالم کثیفات کہلاتی ہے۔ ہم خود کثیف ہیں اور ہمارے مدرکات بھی کثیف نیز آلات
مدرکہ بھی کثیف۔ یہی کثافتیں ہیں جنکو صوفیا نے حجابات سے تعبیر کیا ہے۔ یہ تمام حجابات
اُسی دُنیا میں پائے جاتے ہیں جسمیں ہم بستے ہیں ہماری دُنیا مکان وجہات کی دُنیا ہے
اِسی لئے اِس کو مکان کہتے ہیں۔ اِس کے مقابلہ میں ایک ایسی دُنیا کا ہونا عقلاء زمانہ
کے نزدیک مسلّم ہے جہاں عالم تعلق کے حجابات مرتفع ہیں اُسکو عالم مجردات کہتے

وقت اُسکا عرش پانی پر تھا۔

اس کے یہ معنی ہیں کہ ماء اور عرش کا وجود خلقتِ ارض و سما سے پہلے تھا۔

عرش کے معنی تخت کے ہیں۔ اور ایک خاص تخت کا پالگاہ ذاتِ رب العزت کو قرار دینا غیر محدود کے لئے ظرف محدود ثابت کرنا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ کا محیط کُل اشیاء ہونا قرآن حکیم سے ثابت ہے وَکَانَ اللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطًا۔ یعنی اللہ تعالےٰ محیطِ کل اشیاء ہے۔ اب اگر اللہ تعالےٰ کسی خاص تخت پر متمکن ہے تو خواہ اُسکی وسعت ارض و سما سے کئی لاکھ گنی زیادہ سمجھہ لیجائے تب بھی خدا تعالےٰ کی ذات غیر متحیز کا اُس تخت پر بیٹھنا ذہن میں نہیں آسکتا۔ اسی لئے یہ مسئلہ مشکلات نظری سے پُرخیال کیا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ غیر معمولی غور و فکر نے اس کو مشکل تر بنا دیا ہے ورنہ اس مسئلہ کا حل صرف یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ کا تخت بھی اُسکی ذات کی طرح حیز افہام انسان سے بالاتر ہے۔ اِس سلسلہ میں جس بات کو مشکل کہا جاتا ہے وہ سب سے آسان ہے یعنی ذات غیر محدود کا ایک محدود جسم پر متمکن ہونا۔ لیکن جو لوگ اُس کے عرش پر قائم ہونے کے قائل ہیں انہیں کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ وہ کلام کرتا ہے۔ نزول فرماتا ہے۔ قریب و بعید ہوتا ہے اُس کے ہاتھ ہیں۔ وہ دیکھتا ہے وہ سنتا ہے وغیرہ۔ ایک ایسی ہستی کے لئے جسکے متعلق ہم اِن صفات کا عقیدہ رکھتے ہوں یہ کہدینا کیا مشکل ہے کہ وہ ایک تخت عظیم الشان پر متمکن ہے۔ یعنی اگر وہ دیکھتا ہے۔ سنتا ہے۔ کلام کرتا ہے تو عرش پر قائم بھی ہے اسمیں کیا قباحت ہے۔ ظاہر ہے کہ جسطرح اُسکی سمع و بصر و تکلم کی حقیقت سے ہم ناواقف ہیں اسی طرح اُسکے عرش پر قائم ہونیکی کیفیت بھی نامعلوم ہے۔ یعنی اگرچہ وہ ذات محدود اور متحیز نہیں لیکن اُسکی صفات بے پایاں کی تعبیر انھیں الفاظ میں ممکن تھی۔ جو محدود مجسم اور متحیز اشیاء کے لئے بولا جاتا ہے۔

قرآن حکیم میں اِس حقیقت کو نہایت توضیح و تشریح کے ساتھ بیان کیا گیا ہے

کو اپنی طرف متوجہ کرنے والی ہوں قطعاً نہ پائی جائیں تو وہاں بجز ذات الٰہی کے اور کون ہوسکتا ہے۔ اسی مقام کو عرش کہا جاتا ہے۔ اور یہی جگہ کرسئ مولا ہے۔ ذات الٰہی کے سوا تمام چیزیں محدود و مجسم ہیں خواہ اُن کا جسم نوری ہو۔ یا خاکی۔ یا آتشی۔ ان تمام اجسام میں سے ہر ایک کے لئے اطراف و حدود کا ہونا امر ضروری ہے۔ مثلاً حضرت جبرئیل علیہ السلام کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ اُن کے پروں کی وسعت افق آسمان سے وسیع تر ہونے کے باوجود ایک مقام ایسا بھی ہے جہاں حضرت جبرئیل نہیں ہیں پس ایسی دُنیا کو جہاں بجز ذات الٰہی کے اور کچھ نہ ہو مقام اعلیٰ کہتے ہیں۔ اور وہاں اُس کے عرش کا تعین بھی ممکن ہے۔ یہ دُنیا کہاں ہوسکتی؟ اِس کا جواب ظاہر ہے کہ آسمان پر۔ کیونکہ عالم بالا ایک ایسا عالم ہے جہاں کثافات مادّی کا گزر نہیں۔ اجرام سماویہ کی لطافت سب کے نزدیک مسلّم ہے۔ کرۂ ارض محض کثافت ہے اور اِس سے لطیف تر اجرام سماویہ ہیں۔ پھر اُن سے بھی لطیف تر چیزیں ہیں جنمیں سے لوح و قلم اور عرش و کرسی بھی ہے یہ وہ جگہ ہے جہاں لطیف سے لطیف مخلوق کو بھی گزر نہیں۔

اگر یک سر موئے برتر پرم
فروغ تجلّا بسوزد پرم

یہی مقام عرش الٰہی ہے۔ غالباً عرش الٰہی خدا تعالےٰ کی لطیف ترین مخلوق ہے۔ اور کرسی اُس سے بھی زیادہ لطیف۔ کیونکہ کرسی مرتبہ ذات الٰہی سے بالکل ملحق ہے

یہاں سے عرش و کرسی کے لئے تعین جہت کا مسئلہ واضح ہو جاتا ہے۔ اور یہی معنی ہیں اُس حدیث کے جسکا مفہوم یہ ہے کہ ایک عورت نے اس سوال پر کہ خدا کہاں ہے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو ایمان کی علامت قرار دیا۔ جہت فلک کی تعیین کا مدعا یہ ہے کہ عالم بالا یا فلک الافلاک یا عرش اعظم وہ مقام ہے جہاں پر مراتب ذات و صفات کی سرحدیں ملتی ہیں۔ چونکہ عرش سے

ہیں ۔ اور اُس سے بالاتر عالم کو لامکان سے تعبیر کیا جاتا ہے اُس دُنیا میں عالم کثافات کے ہنگامے نہیں ہیں ۔ بلکہ محض تجرّد ہے ۔ روح وہاں آزاد ہے اور قیودِ جسم سے الگ اُسکی تمام طاقتیں مجرّد ہوکر ظاہر ہوتی ہیں ۔ اُسمیں ہر ایسی چیز کے ادراک کی قوت پیدا ہوجاتی ہے جسکو وہ آلاتِ جسمی کے ذریعے سے ہرگز نہ دریافت کرسکتی تھی ۔ یہی وہ مقام اعلیٰ ہے جہاں پر اللہ تعالےٰ کا عرش ہے ۔

یعنی اسمیں کوئی شک نہیں کہ اِس جہان سے کثافات کو دُور کردیا جائے ۔ تو یہی دُنیا مستقرِ عرش بنجائے ۔

اللہ تعالےٰ کا عرش آسمان بالا پر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ خدا تعالےٰ کی ذات ایک ایسے مقام پر ہے جہاں پر کوئی حجاب نہیں ۔ اور یقیناً خدا ایسی ہی جگہ پر ہوسکتا ہے جہاں عالم اضافات کی ہنگامہ آرائیاں نہوں ۔ دُنیوی اسباب و وسائط اللہ تعالےٰ کی ذات پر نظر ڈالنے سے مانع ہوتی ہیں مثلاً جب ہم دیکھتے ہیں کہ دھواں نکلتا ہے تو معًا آگ کا تصور ذہن میں آتا ہے اور دہوئیں کا سبب آگ کو قرار دیتے ہیں حالانکہ فی الواقع آگ بھی دھوئیں کا سبب نہیں ۔ بلکہ دہوئیں کا وجود بھی مسبب اسباب کی وجہ سے ہے اسی طرح سورج کو حرارت پیدا کرنیوالا جانتے ہیں ۔ حالانکہ حرارت کا پیدا کرنیوالا بھی وہی ہے جس نے سورج کو پیدا کیا ۔ کثافات جسقدر زیادہ ہوتی جاتی ہیں مبادئ عالیہ سے اسی قدر بُعد پیدا ہوتا جاتا ہے ۔ اور جسقدر غلبہ تجرّد ہوتا جاتا ہے اُسی قدر اللہ تعالےٰ سے قرب زیادہ ہوتا جاتا ہے ۔ کیا وجہ ہے کہ ریاضت و یاد الٰہی میں مشغول رہنے والے سکون اور تنہائی کی جگہوں میں شہروں کی مشغول و مصروف زندگی سے الگ تھلگ رہکر آسانی سے خُدا کا قُرب حاصل کرلیتے ہیں ۔ اور جس مقام پر توجہات انسانی کو امُور دُنیوی کیطرف مشغول کرلینے والی اشیاء نہیں ہوتیں یا کم ہوتی ہیں یا بالارادہ اُدھر سے توجہ ہٹالی جاتی ہے تو ہم خُدا کے بہت قریب ہوجاتے ہیں پس اگر فی الواقع کسی جگہ ایسی اشیاء جو انسان

کے دن نزول فرمائیگا اور دکھائی دیگا۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ مخلوق کی آنکھیں بدل دیجائیں گی جس سے اللہ تعالے اُترتا ہوا اور اپنا جلوہ دکھاتا ہوا نظر آئیگا۔ حالانکہ اُسکی عظمت بدستور رہے گی اور وہ منتقل نہ ہوگا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ یہ تمام بیان پیرایۂ تمثیل (یعنی تشبیہ واستعارات و مجازات) میں ہو جن سے دُوسرے مطالب کا ذہن نشین کرانا مقصود ہوتا ہے"

(ملخصاً)

اِن تینوں صورتوں کو بیان فرمانے کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں ولست اَرَےٰ المقتصر علی الثالثۃ من اھل الحق۔ یعنی جو شخص صرف ایک اسی صورت کا قائل ہو میں اُسے اہل حق نہیں سمجھتا۔ شاہ صاحب کا مدعا یہ ہے کہ عالم مثال اور قابلیت حس کے نظریہ کو پس پشت نہیں ڈالنا چاہیئے۔ جیسا کہ عام اہل سفسطہ کا قاعدہ ہے یہ گروہ ہر بیان کو استعارہ پر محمول کرتا ہے۔ حالانکہ وہ راستہ اوّل الذکر ہر دو اعتبارات سے بھی زیادہ پُرخطر ہے۔ بالخصوص قابلیتِ حس کا نظریہ اتنا واضح ہے جس سے کوئی عقلمند انکار نہیں کر سکتا کیونکہ مرئیات بصریہ میں سے اکثر و بیشتر اشیاء خاصکر لطیف و شفاف مثلاً آفتاب جیسی چیزیں ہرگز اپنی صحیح کیفیت میں نظر نہیں آتیں۔ بلکہ اشکال و مقادیر کا اندازہ علیٰ قدر و کیف قوت نظر ہوا کرتا ہے۔ پس عرش کی جو حقیقت ظاہر الفاظ سے ہمارے تصور میں آتی ہے اگر فی الواقع ایسی ہی ہے تو یقیناً دُنیائے عرش ہماری سفلی دُنیا نہیں۔ بلکہ مستقر عرش کچھہ اور ہی عالم ہے یہ پہلا احتمال ہے۔ دُوسرا احتمال یہ بھی ممکن ہے کہ عرش جیسا کہ بیان کیا گیا ہے وہ ہماری نظر کا دھوکا ہے۔ ہماری قوت حس اُسکو اسیطرح دیکھ سکتی ہے۔ یعنی کہ وہ ایک تخت یاقوت ہے۔ اُس پر کرسی ہے۔ چار فرشتے اُسے اٹھائے ہوئے ہیں وغیرہ اگرچہ حقیقت اُسکی یہ نہیں ہے۔ بلکہ کچھہ اور ہے جیسے محسوسات بشری سے کوئی نسبت نہیں۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ نہ تو عرش کے معنی تخت کے ہیں اور نہ کرسی کے معنی بیٹھنے کی چیز کے بلکہ یہ محض استعارہ ہے اور اس سے مقصد صرف مکنت و قدرتِ خالق کا اظہار ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک صرف یہی ایک

اوپر ہستی قدیم ہے۔ اور وہاں کوئی محدث شے نہیں ہے اس لئے گویا اللہ تعالےٰ عرش پر مستوی ہے۔ اور یہی معنی ہیں استواء علی العرش کے واضح ہو کہ استواء علی العرش کی یہ توجیہ حقیقی بھی ہے اور مجازی بھی۔ کیونکہ جہاں ہم نے عرش کا مستقر عالم مجردات کی سب سے بلند چوٹی کو قرار دیا ہے وہاں ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر عالم اضافات و کثافات کے پردوں کو ہٹا دیا جائے تو یہ دُنیا بھی عرش اعظم بن سکتی ہے۔ اس لحاظ سے عرش ایک اعتباری شئے ہوئی حالانکہ فی الواقع وہ ایک مخلوق شئے ہے جسکا مستقر فلک سابع ہے۔ غیر مرئیات یا رُوحانیات کے باب میں غور و فکر و نظر کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ اس قسم کے مختلط تصوّرات ذہن انسانی میں پیدا ہوں۔ نیز جہانتک اس پر غور کیا جاتا ہے اس قسم کی نظریات کو قطعاً غلط یا صحیح کہدینا مناسب نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ جنت و دوزخ و عذاب قبر و منکر نکیر۔ اور خدا تعالےٰ کی کرسی پر بیٹھنے کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ

"اِن مضامین کے دیکھنے والوں کو تین صورتوں میں سے ایک کا قائل ہونا پڑیگا۔ یعنی اگر اسکے ظاہری معنی مراد لئے جائیں۔ تب تو انسان کو ماننا پڑیگا کہ ایک اور دُنیا بھی ہے۔ یعنی عالم مثال کی دُنیا۔ (جہاں فی الواقع یہ تمام کیفیات اسی طرح پر ہیں) اور سیوطی[۵] رحمۃ اللہ علیہ کا یہی خیال ہے۔ اور میں بھی اسی کا قائل ہوں۔ دُوسرے یہ کہ ان واقعات دیکھنے والے کو یونہی محسوس ہوتے ہوں۔ اگرچہ فی الخارج ان کا وجود اس طرح پر نہو جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یَوۡمَ تَاۡتِی السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِیۡنٍ کی تفسیر میں بیان فرمایا ہے کہ لوگوں پر قحط پڑا تو جب کوئی آسمان کی طرف دیکھتا تھا تو اُس کو بھوک کیوجہ سے آسمان دھوئیں کی مانند دکھائی دیتا تھا۔ اگرچہ وہ درحقیقت دھواں نہیں بنا تھا۔ نیز ابن ماجشون[۵] سے مروی ہے کہ جن احادیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالےٰ قیامت

ط۵۔ ایک محدّث کا نام۔

ہیں اسقدر تحریف و تبدّل سے پُر ہیں اور تحوّلِ ادوار نے اُن پر اتنا پردہ ڈالدیا ہے کہ یقینی طور پر اُن کے کسی حصہ کو وحی یا الہام اصلی قرار دینا محال ہے اور یہی وجہ ہے کہ مذہب اسلام تمام شرائع سابقہ کو قرآنی شریعت کے بعد منسوخ قرار دیتا ہے

قرآن حکیم کے ناسخِ کتب سابقہ ہونیکا ثبوت

قرآن حکیم کے ناسخ کتب سابقہ ہونے کا ثبوت چند طریقوں سے ہوسکتا ہے۔

(۱) سب سے پہلا اور عام طریق تو یہی ہے کہ قرآن حکیم کے سامنے تمام وہ کتابیں جنکو الہامی کہاجاتا ہے اپنی اصل حقیقت سے بالکل دور ہیں۔ اُن کے ماننے والے اس دعوے سے انکار کرتے ہیں لیکن ان کا انکار محض مکابرہ ہے۔ وہ کتابیں جنکو مذہب اسلام قطعی اور یقینی طور پر الہامی قرار دیتا ہے۔ وہ صرف۔ توریت و زبور وانجیل ہیں۔ دُنیا اس امر واقعہ سے انکار نہیں کرسکتی کہ یہ کتابیں جس زبان میں نازل ہوئیں اب وہ زبان دُنیا کے پردہ پر نہیں ہے۔ کہاجاتا ہے کہ بائبل کا صحیح ترین نسخہ اپنی اصل زبان میں انگلستان کے اسقف اعظم کے بڑے شاہی گرجا میں موجود ہے جسکا پہلا ترجمہ لاطینی زبان میں کیا گیا جس سے یہ تمام ترجمے کئے گئے۔ اب موجودہ ترجموں کا اختلاف مسلّم ہے۔ اور جس کتاب کے یہ ترجمے مختلف زبانوں میں ہوئے۔ گو وہ کتاب بھی نایاب ہے اور اُس کے سمجھنے والے نایاب تر ہیں لیکن اصل کتاب کا سمجھنے والا کوئی بھی نہیں پس ایسی شکل میں کہ عیسائی مذہب کے بیشمار فرقے اور بیشمار اناجیل اور بیشمار بائبل بیشمار مضامین کے ساتھ ہمارے پیش نظر ہیں۔ اور اصل اُن میں سے ایک بھی نہیں ہے۔ تو اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی اور کتاب کا یہی حال ہو مثلاً یہ کہ وہ بھی کسی ایسی زبان میں ہو جو مرچکی ہے۔ اور اُس کا کوئی حافظ نہ ہو اور اُس کا ترجمہ کسی ایک غیر مشہور زبان میں کیا جاوے۔ اور پھر اس کے مختلف المعانی ترجمے ہماری آنکھوں کے سامنے ہوں تو اب ہمکو اصل کتاب کے موجود یا معدوم ہونیکی بابت

معنی معتبر ہیں۔ لیکن شاہ صاحب محض ایک اعتبار کو طریق حق نہیں کہتے بلکہ اس قسم کی باتوں میں ہر سہ گونہ اعتبارات کو جائز خیال فرماتے ہیں۔ اس تقریر سے ہم اس نتیجہ پر پہونچ سکتے ہیں کہ ایسے امور میں اختلاف تعبیرات کو مستوجب تقلیح و ملامت نہ سمجھنا چاہئے جیسا کہ عام طور پر علماء متاخرین کا شیوہ رہا ہے۔

اللہ تعالےٰ کی کتابوں پر ایمان لانیکا بیان

اللہ تعالےٰ کی کتابوں پر ایمان لانا بھی عقائد اسلامیہ کی ایک اصل ہے۔ شریعت میں اللہ کی کتاب سے وہ وحی مراد ہے جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر بذریعہ وحی رسالت اللہ تعالےٰ کی طرف سے نازل ہوئی۔ جیسا کہ توریت و زبور و انجیل حضرت موسیٰ و داؤد و عیسیٰ علی نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام پر اور دیگر صحف آسمانی جو انبیاء سابق پر نازل ہوئے خواہ انکا علم ہمکو ہو یا نہ ہو۔ بہر حال اُس پر مسلمانوں کو اجمالی طور پر لانا واجب ہے کہ یہ تمام کتب اللہ کی طرف سے انبیاء پر نازل ہوئیں خواہ اس زمانہ میں وہ کتب آسمانی ہماری نگاہوں سے بالکل محو ہوگئی ہوں یا اُن کی تعلیم تحریف و تبدیل کی وجہ سے مشتبہ ہوکر رہ گئی ہو۔ لیکن انکی اصل ضرور ہے اور اُس کا اُس قدر حصہ درست ہے جو قرآن حکیم کے مطابق ہے کیونکہ منجملہ کتب سماویہ کے صرف ایک کتاب فرقان حمید ہی ایسی کتاب ہے جو اِس وقت اُسی طرح جیسا کہ وہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔ اوراق و اصوات والفاظ کی شکل میں محفوظ و مامون ہے اور بیشمار انسانوں کے قلوب اُس سے منور ہیں۔ اِن کتابوں کے علاوہ جنکا ذکر اوپر کیا گیا اور بھی صحائف و کتب آسمانی کا انبیاء پر نازل ہونا ثابت اور مذہب اسلام کے معتقدات میں سے ہے لیکن ان کی تعیین یا ان کا نام صحیح طور پر عقلی اور دینی دلائل سے پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچا۔ اس لئے اُن سب پر اجمالی طور سے ایمان لانا واجب قرار دیا گیا ہے۔ لیکن یہ تمام کتابیں جنکو انکے ماننے والے الہامی قرار دیتے

بعد کوئی اور وحی جو وحی سابقہ کی مُصدِّق یا اُس سے زیادہ مناسب حال اور بہتر ہو نازل ہوا کرے۔ اور اُس وقت تک یہ سلسلہ جاری رہے جب تک کہ دُنیا کسی ایسی وحی سے رُوشناس نہو جسمیں حفظ و امان۔ اور استحکام و قیام کے وہ تمام خاصے موجود ہوں جن سے اُس وحی کا قیامت تک کے لئے باقی رہنا اور اُس کے قوانین کا نافذ الاثر ہونا ہر طرح سے ضروری ثابت ہو جائے۔ اور اس کو مرتبہ خَتمیتِ وحی کہتے ہیں۔ قرآن حکیم اسی قسم کی وحی پر مشتمل ہے۔ اور اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کہ قرآن حکیم ہی ایک ایسی کتاب ہے جسمیں بقا و دوام کے تمام خاصے موجود ہیں۔ اس مقام پر صرف اتنا ہی کہدینا کافی ہے کہ دُنیا کے تمام اذہان متفق ہو کر از رُوئے عقل و درایت یہ بتلائیں کہ دُنیا میں وہ کونسے شواہد ہیں جنکی بنا پر یہ فیصلہ دیا جا سکے کہ مثلاً فلاں کتاب اسی طرح اپنی اصلیت پر قائم رہیگی اور اسمیں قطعاً ردّ و بدل نہو سکے گا تو ہم باسانی یہ بتلا سکینگے کہ قرآن حکیم اُن خصائص کا مجموعہ ہے۔ کسی الہامی کتاب کے اپنی اصل پر باقی رہنے کے چند عام اصول یہی قرار دے سکتے ہیں کہ

(۱) اُسکی اشاعت دُنیا کی تمام الہامی کتابوں سے زیادہ ہو

(۲) اُس کے حفاظ کی تعداد دنیا کی تمام الہامی کتابوں کے حفاظ سے زیادہ تعداد میں ہوں

(۳) اُس کے مضامین دُنیا کی تمام الہامی کتابوں سے زیادہ مقبول ہوں

(۴) اُس کے پیرو دنیا کی تمام الہامی کتابوں سے زیادہ اُسکی عزت کرتے ہوں۔

(۵) اُس کے قوانین انسانی زندگی میں دنیا کی تمام الہامی کتابوں سے زیادہ دخل رکھتے ہوں۔ [۵]

(۶) اُسکے پیرو دُنیا کی دُوسری الہامی کتابوں کے پیروؤں سے زیادہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام اصول قرآن حکیم کے سوا دُنیا کی کسی الہامی کتاب پر صادق نہیں آتے۔ اور یہی ہمارا مقصد تھا

---

[۵] بظاہر یہ قاعدہ قرآن حکیم پر صادق نہیں آتا کیونکہ اناجیل کے پیرو دُنیا میں قرآن حکیم کے پیروؤں سے زیادہ ہیں۔ لیکن ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ اس وقت دُنیا میں انجیل کا صحیح نسخہ موجود نہیں۔ تو اُسکی پیروی کا ذکر عبث ہے۔

کیا رائے قائم کرنی پڑے گی۔ سوا اس کے کہ ہم یہی کہیں کہ یہ کتب سماوی یا اُنکی صحیح تعلیم اب دُنیا میں موجود نہیں۔ اور یہی معنی ہیں اللہ کی اس مشیت کے جو اُس نے فرمایا ہے کہ جب ہم کسی آیت کو مٹا دیتے ہیں تب اُس سے بہتر یا ویسی ہی لے آتے ہیں۔ اس معاملہ میں مسیحی علماء کی قطعی اور حتمی رائیں اناجیل موجودہ کے محرّف اور غیر محفوظ ہونے کے بارے میں اس قدر کثرت اور تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں کہ اس مقام پر اُن کو دہرانا غیر ضروری اور باعث طوالت ہوگا۔

دُوسرا طریق یہ ہے کہ قرآن حکیم کی تعلیم ایسے مستحکم اور ہر زمانہ کے مطابق قوانین شریعت پر مشتمل ہے۔ کہ جسقدر زمانہ زیادہ گذرتا جاتا ہے اُسی قدر اُن قوانین کا انسان کی تمام ضروریات پر پُورے طور سے منطبق ہونا اور ناقابلِ ردّ و نسخ و تغیر و تبدّل ہونا واضح ہوتا جاتا ہے بلکہ فطرت انسانی اُن قوانین شریعت کی اس درجہ مشتاق ہے کہ گردش زمانہ کے ساتھ انسانیت اور قرآنیت دونوں کا مفہوم ایک ہوتا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ ایک ایسا زمانہ متوقع ہے کہ جب صرف قوانین قرآنی۔ قوانین انسانیت قرار دئے جائیں گے۔ برعکس اس کے زمانہ کی گردش دُنیا کی تمام دُوسری الہامی کتابوں کو دُور پھینکتی چلی جارہی ہے۔ تفصیل کا موقع نہیں۔ ہر محقق ایک ادنےٰ امعانِ نظر اور تھوڑی سی جستجو کے بعد لامحالہ اسی نتیجہ پر پہونچے گا کہ اگر فی الواقع وہ کتابیں جنکو الہامی کہا جاتا ہے یہی ہیں تو دو صورتوں سے خالی نہیں یا تو یہ قوانین بنی نوع انسان کے لئے بنائے نہیں گئے اور یا در حقیقت یہ اللہ کے بنائے ہوئے قانون ہی نہیں ہیں۔ تقریباً یہی حال ہنود کی الہامی کتاب ویدوں اور آتش پرستوں کی کتاب استا دوساتیر کا ہے۔ یعنی حقیقی معنوں میں اگر کوئی چیز باقی ہے تو وہ صرف قرآن حکیم ہے اور جب صورت حال یہ ہے تو سوا اس کے چارہ نہیں کہ تمام ادیان سابقہ کے منسوخ ہونیکا اعتراف و اقرار کیا جائے۔ اور یہی امر واقعہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ اللہ کی وحی میں نسخ واقع ہوتا ہے۔ اور انبیاء پر جو وحی آتی ہے جائز ہوتا ہے کہ کچھ عرصہ کے

وحی کی تعریف

لغوی نقطۂ نظر سے وحی مخفی طور پر کسی چیز کی خبر دینے کا نام ہے جسمیں اشارہ۔ کنایہ۔ رسالہ الہام کلام خفی وغیرہ سب شامل ہے۔ لیکن اصطلاح شرع میں۔ وحی اس کلام آلہی کو کہتے ہیں جو خدا تعالےٰ کی طرف سے کسی نبی پر بحیثیت نبی ہونیکے نازل ہو۔ ایسی وحی بالعموم انبیاء پر نازل ہوتی ہے اور اُسی پر انبیاء کی شریعت کا مدار ہوتا ہے۔ پس وہ کلام آلہی جو بصورت قرآن ہماری آنکھوں کے سامنے ہے حضرت جبریل امین کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اس لئے تمام کا تمام مجموعہ وحی متلو ہے وحی کے معنی بالفاظ امام فخر الدین رازی علیہ الرحمہ یہ ہیں کہ جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالےٰ کا کلام آسمان میں سنا اور اُس کلام کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئے۔ گویا علامہ نے حامل وحی کے نزول کو نزول وحی سے تعبیر فرمایا ہے۔ اسکی مثال بعینہ ایسی ہے جیسے کہا جائے کہ قصر سلطنت سے حکم نازل ہوا حالانکہ حکم نازل نہیں ہوتا۔ بلکہ حکم کا سننے والا اوپر سے حکم سُنکر نازل ہوتا ہے۔ اور اُسے بیان کر دیتا ہے۔ خود بادشاہ کا حکم تو اس سے جدا نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ بادشاہ کی ذات کے ساتھ وابستہ رہتا ہے۔ اسی طرح کلام آلہی بھی خدا تعالےٰ کی ذات کے ساتھ قائم رہتا ہے لیکن اُسکا وقوف انبیاء کو بحسب منشاء آلہی ہو جاتا ہے۔

وحی آلہی کی یہ صورت جو اوپر بیان کی گئی ہے اقسام وحی میں سے وحی متلو ہے۔ ماسوا اسکے تمام دوسرے غیر متلو ہیں۔

اقسامِ وحی

وحی کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) نبی کا بلا واسطہ کلام آلہی کو سننا۔ جسطرح حضرت کلیم اللہ نے وادی سینا میں یا رسول اللہ

وحی کی حقیقت

امام غزالی اور دُوسرے محققین نے وحی کی جو حقیقت بیان کی ہے اُسکی تفصیل ایک مستقل تصنیف کی محتاج ہے۔ صاحب الکلام نے وحی کے متعلق صرف اقوال محققین کا نقل کر دینا کافی سمجھا ہے۔ منجملہ اُن کے امام غزالی کا قول نہایت مبسوط ہے۔ مقاصد المراصد کے اقتباس کا ترجمہ اِس مقام پر کر دینا کافی ہے۔

"وحی اور الہام کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ[۱] جب اِس قدر قوی ہوتا ہے۔ کہ باوجود اشتغال بدن کے مبادئ قدسیہ[۲] سے متصل ہوسکتا ہے۔ اور اُس کے ساتھ قوت متخیلہ[۳] اسقدر قوی ہوتی ہے کہ حس مشترک کو حواس ظاہری سے نجات دے سکتی ہے تو نفس ناطقہ بیداری کی حالت میں بھی عقول مجردہ اور نفوس سماویہ سے متصل ہوجاتا ہے اور پھر قوت متخیلہ اُس کے مشابہ ایک جزئی صورت پیدا کرلیتی ہے۔ یہ صُورت حسِ مشترک میں اثر کر مشاہد اور محسوس ہوجاتی ہے اور بعضوں کو یہ پیش آتا ہے کہ وہ مسلسل کلام سنتے ہیں یا کوئی اچھی صورت دیکھتے ہیں جو اُن سے مسلسل الفاظ کے ذریعہ سے باتیں کرتی ہے۔ یہ باتیں یا تو خُود انھیں کے متعلق ہوتی ہیں یا اُن کے تعلقات کے متعلق۔" (مقتبس از مقاصد المراصد)

اِس مضمون کو شیخ بوعلی سینا نے نہایت مختصر اور جامع الفاظ میں ادا کیا ہے چنانچہ انھوں نے وحی کی تعریف اس طرح فرمائی ہے۔

"ہم لوگ اشیاء کو حواس کے ذریعہ سے دیکھتے ہیں اور پیغمبر قوائے باطنی کے ذریعہ سے دیکھتا ہے۔ اور ہم لوگ ایک چیز دیکھتے ہیں پھر جانتے ہیں اور پیغمبر جانتا ہے پھر دیکھتا ہے۔"

(ماخوذ رسالہ الکلام)

---

[۱] مابہ حیاتِ انسانی یعنی روح [۲] عالم مجردات یعنی عالم فرشتگان [۳] دماغ کی ایک قوت کا نام جسکا کام یہ ہے کہ اشیاء کی تصویر بناتا ہے۔

کردیا جاتا ہو۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے۔ اَنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِی رُوْعِی

چوتھی صورت فرشتہ کا بصورت انسان متشکل ہو کر وحی کا پہونچانا ہے۔ چنانچہ مجمع صحابہ کے اندر حضرت جبرئیل علیہ السلام کا ایک انسان کی شکل میں آنا اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان و اسلام و احسان وغیرہ کے متعلق سوال کرنا اور آنحضرت کا جواب دینا احادیث صحیحہ میں مروی ہے۔

پانچویں صورت یہ ہے۔ کہ جبرئیل علیہ السلام اپنے اصلی شکل و شمائل میں جیسا کہ پروردگار نے انھیں خلق فرمایا ہے۔ پیغام الٰہی لے کر نزول فرمائیں۔ چنانچہ تفسیر جلالین صفحہ ۴۲۵ میں مذکور ہے۔ کہ حضور اقدس نے جبرئیل علیہ السلام کو اصلی شکل میں غار حرا کے اندر دیکھا۔ اور آپ پر غشی کی حالت طاری ہوگئی۔ اُن کے پر اُفق مغرب تک پھیلے ہوئے تھے۔ حدیثوں میں آیا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے چھ سو پر ہیں۔ جو یاقوت و جواہر کی طرح درخشاں ہیں۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ پروردگار عالم ایک پردہ سے کلام فرمائے۔ خواہ وہ کلام بیداری میں ہو جیسا کہ حدیث معراج میں آیا ہے یا حالت خواب میں۔

ساتویں صورت وحی کا حضرت اسرافیل علیہ السلام کے ذریعہ سے نازل ہونا ہے۔ ظاہر ہے کہ اللہ تعالےٰ کی صفت کلام کی صحیح تعبیر کو سمجھنے اور ملائکہ کی حقیقت سے واقف ہونے کے بعد اِن تمام صورتوں میں سے کوئی شکل بعید از عقل نہیں رہتی۔

---

۵ کیونکہ بقول شاہ صاحب جب حواس کسی قوی تاثیر سے متصادم ہوتے ہیں تو اُن میں تشویش پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسے تشویش بصر کے وقت طرح بہ طرح کے رنگ آنکھوں کے سامنے نظر آنے لگتے ہیں۔ اسی طرح تشویش سمع کے وقت مبہم صدائیں سننے میں آتی ہیں۔ مثلاً گونج۔ جھنکار وغیرہ لیکن جب یہ اثر تمام ہو جاتا ہے تو علم صحیح حاصل ہو جاتا ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

یہ حاشیہ صفحہ ۱۸۶ کے متعلق ہے۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں سنا۔
(۲) بواسطۂ ملک وحی رسالت کا نزول ہونا جیسا کہ انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوئی۔
(۳) نبی کے قلب پر کلام الٰہی کا نازل ہونا۔ اور اس قسم کی وحی بالعموم حضرت داؤد علیہ السلام پر نازل ہوئی۔
خدا تعالےٰ کا جو کلام انبیاء پر نازل ہوا اسے وحی کہتے ہیں اور غیر انبیاء پر لفظ وحی الہام کے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

نزول وحی کی کیفیت

علماء اسلام نے نزول وحی کی کیفیت سات طرح سے بیان فرمائی ہے۔ ایک صورت یہ ہے کہ خواب میں بحالتِ نوم وحی کا نزول ہو۔ سب سے پہلے رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر اسی قسم کی وحی کا نزول ہوا۔ چنانچہ بخاری جلد اوّل باب بدأ الوحی میں بروایت ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مذکور ہے کہ سب سے پہلے جو وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر شروع ہوئی وہ اچھے خواب تھے۔ وہ فرماتی ہیں کہ جو خواب بھی آپ دیکھتے صبح کی روشنی کی طرح صاف صاف ظاہر ہو جاتا تھا۔
دوسری صورت یہ ہے کہ وحی الٰہی صَلْصَلَۃُ الْجَرَسِ یعنی گھنٹے کی جھنکار کی مانند نازل ہو یہ وہی کیفیت ہے جسکا ذکر آلۂ تلگراف کی نظیر میں درباب کلام الٰہی اوپر آچکا ہے یعنی ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُس صدائے مخصوص سے اُسی طرح عبارات و الفاظ مرتب فرما لیا کرتے ہوں جیسطرح آلۂ تلگراف کے کھٹکوں سے فقرات مترتب کر لئے جاتے ہیں۔ چونکہ اس نوعِ وحی میں کلام الٰہی کو سمجھنے کے لئے انتہائی کاوشوں سے کام لینا پڑتا تھا۔ اِس لئے حضور نے فرمایا ہے کہ یہ وحی میرے لئے شدید ترین ہوتی ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے نفسِ مقدس میں کلام الٰہی کو رُوح کیطرح داخل

۵ دیکھو صفحہ ۱۸۷

مِنَ الْاَلْفَاظِ وَلَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ شَرَائِطَ وَلَا اِسْتِعْدَادٌ بَلِ اللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهٖ۔	پہونچادے وغیرہ یا اسی قسم کے کوئی اور الفاظ ہوں پیغمبر ہونے کے لئے کوئی خاص شرط یا استعداد مشروط نہیں بلکہ اللہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے اپنی رحمت کیلئے مخصوص فرمالیتا ہے۔

نبوت کی محض اس تعریف سے نبی اور متنبی[۵] میں امتیاز مشکل ہے اسی لئے شناخت نبوت کے لئے معجزہ کو علامت قرار دیا گیا ہے۔ لیکن معجزہ میں بھی اس احتمال کی گنجائش نکل سکتی ہے کہ جن چیزوں کو معجزہ کہا جاتا ہے اُن میں سحر و کہانت وغیرہ کو دخل ہو۔ اسی لئے محققین نے معجزات کو لوازم نبوت سے قرار دیا ہے نہ کہ حقیقت نبوت سے چنانچہ نبوت کی تصدیق کے لئے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے مطالب عالیہ میں چند طریقے بیان کئے ہیں ایک ان میں سے معجزات ہیں۔ لیکن معجزات کو نبوت کی دلیل قرار دینا ایک فرسودہ طریقہ بتایا ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پہلے صحیح عقائد و اعمال خیر کو طے کر لیا جائے پھر نبی کی شان کو اُس سے موازنہ کر کے دیکھا جائے۔ اگر فی الواقع اُسکی ہدایت لوگوں کو راہِ باطل سے موڑکر حق کی طرف لانے میں نہایت نمایاں اور قوی اثر رکھتی ہو تو اسکو نبی تسلیم کیا جائے اور اسی طریق کو عقل سے قریب تر بیان کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ

اِثْبَاتُ النُّبُوَّةِ بِهٰذَا الطَّرِيْقِ اَقْوٰى وَاَكْمَلُ مِنْ اِثْبَاتِهَا بِالْمُعْجِزَاتِ۔	اِس طریق سے نبوت کا ثابت کرنا قوی تر ہے بہ نسبت اِس کے کہ معجزات سے ثابت ہو۔

پھر نبوت کی مزید تشریح کرتے ہوئے قوائے نظری و عملی کے کمال کو حقیقت نبوت کا خلاصہ قرار دیا ہے۔ قوت نظری کا کمال یہ ہے کہ حقائق اشیاء کا صحیح علم اور نتائج صحیحہ کے استخراج کا

[۵]۔ جھوٹا نبی۔

وحی کے متعلق مذہب اسلام کے معتقدات پر فلسفہ حال اگر کوئی شبہہ وارد کرسکتا ہے تو وہ صرف اُسی حد تک ہے جو اللہ تعالےٰ کی صفت تکلم پر کیا جاسکتا تھا۔ لیکن اِس شبہہ کا ازالہ باب صفاتِ باریتعالےٰ میں ہوچکا ہے اِس مقام پر صرف اتنا بیان کردینا ضروری ہے کہ وحی کے لئے اللہ تعالےٰ اپنے بندوں میں سے جسکو چاہتا ہے چُن لیتا ہے۔ اور اُسکے انتخاب کے موجبات کا علم بھی اسی ہستی علیم و خبیر کو ہوتا ہے۔ ایسے برگزیدہ اشخاص کو جنھیں اللہ تعالےٰ اپنی رسالت و نبوت کے لئے منتخب فرماتا ہے نبی و رسول کہتے ہیں۔

رسولوں پر ایمان لانیکا بیان

اللہ تعالےٰ کے رسولوں پر ایمان لانا بھی مذہب اسلام کا اصولی عقیدہ ہے کیونکہ کتابوں پر ایمان لانا مستلزم ہے۔ رسولوں پر ایمان لانے کو شریعت اسلامیہ میں رسول سے مراد وہ برگزیدہ ہستی ہے جسکو اللہ تعالےٰ اپنے مکالمہ سے مشرف اور منصب ہدایت خلق کے لئے منتخب فرماتا ہے یعنی نبوت ایک آسمانی عہدہ ہے جو اللہ تعالےٰ کی طرف سے ایسی برگزیدہ ہستیوں کو عطا ہوتا ہے جنکی قوت قدسیہ اِس درجہ قوی ہوتی ہے کہ اُن کے نفوس ذکیہ پر تمام حقائق کا انکشاف بدون واسطہ تعلیم و تعلم ہوجاتا ہے۔

مذہب اسلام میں مسئلہ نبوت ایک معرکتہ الآرا مسئلہ ہے۔ اِس لئے ہم اِس کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیاں کرینگے

نبوت کی حقیقت

نبوت کی تعریف بالفاظ صاحب مواقف یہ ہے کہ

مَنْ قَالَ لَهُ اللّٰهُ اَرْسَلْتُكَ اَوْ بَلِّغْهُمْ مِنِّيْ وَنَحْوَهٗ	نبی وہ ہے جسے اللہ کہے کہ میں نے تجھے بھیجا یا یوں کہے کہ میرا پیغام اُن لوگوں کو

سب کو یہ حکم ہوتا ہے کہ اوامرِ الٰہی کو بجالائیں اور نواہی سے احتراز کریں۔ اور یہ سب کچھ انسان کی فطرت اور صور نوعیہ کے تقاضے سے ہوا۔

پس اگر کوئی کہے کہ انسان پر نماز پڑھنا کیوں واجب ہے اور کہاں سے ضروری ٹھہرا کہ رسول کی اطاعت کرے تو کہو کہ یہ بھی اُسی طرح ہوا جسطرح بہائم کو واجب ہوا۔ کہ گھاس کھائیں اور گوشت کو حرام سمجھیں۔ اور جسطرح شہد کی مکھیوں کو واجب ہوا کہ یعسوب (سردار مگساں) کی اطاعت کریں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ حیوانات کو تو یہ احکام بذریعہ الہام فطری حاصل ہوئے اور انسان کو اِس کا علم اکتساب ونظر اور وحی وتقلید سے ہوا۔ شاہ صاحب کا یہ بیان اسدرجہ جامع ہے کہ اس پر مزید تشریح کی ضرورت نہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے نبوت کی جو حقیقت بیان فرمائی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان آغازِ فطرت میں قطعاً بیخبر ہوتا ہے۔ پھر رفتہ رفتہ اس میں حواس خمسہ کا ظہور ہوجاتا ہے۔ اور جب تمام حواس اپنا کام بخوبی کرنے لگتے ہیں۔ تو پھر درجۂ تمیز پیدا ہوتا ہے جس سے مختلف الانواع اشیاء گھر کے آدمیوں اور تصویر واصل میں درجہ بدرجہ تمیز کرنے لگتا ہے۔ جو حواس مجرّدہ کی دسترس سے بالاتر ہیں۔ پھر اُس کے بعد جوہرِ عقل پیدا ہوتا ہے جس سے انسان کو معلومات سے غیر معلوم کی طرف رہنمائی حاصل ہوتی ہے۔ اور یہی عقل واسطہ ہے۔ ملکۂ استخراج نتائج کلیہ کا۔ کیونکہ محض قوتِ تمیز اس عمل میں ناکارہ ہوتی ہے۔ لیکن انسانی حواس کا ارتقا یہیں پر ختم نہیں ہوجاتا۔ بلکہ اس سے بالاتر ایک اور مرتبہ بھی اُسے حاصل ہوتا ہے۔ جسکا نام نبوت ہے۔ مرتبہ نبوت کی بصیرت حقایق کے اُن باریک نکتوں اور تاریک گوشوں تک ہے۔ جہاں پر ایک انسان کی عقل نہیں بلکہ تمام عقولِ بشریہ ناکارہ ہیں چنانچہ اپنی کتاب منقذ من الضلال میں لکھتے ہیں کہ

"نبوت پر ایمان لانے کے یہ معنی ہیں کہ اِس بات کا اقرار کیا جائے کہ نبوت ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے کہ اسمیں وہ آنکھ کھل جاتی ہے کہ جس سے وہ خاص چیزیں

کا ملکہ حاصل ہو اور قوت عملی کا کمال یہ ہے کہ انسان میں اچھے اعمال کے اختیار کرنے اور بُرے اعمال سے احتراز کرنے کا ایک ایسا ملکہ راسخہ ہو جائے کہ اُس سے تمام افعال بالقصد وبلا قصد اچھے ہی صادر ہوا کریں۔ اور جس شخص میں یہ دونوں ملکات بدرجۂ اتم موجود ہوں اُسی کو نبی و رسول کہتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو خود بھی کامل ہوتے ہیں اور دُوسروں کو بھی کامل بنا سکتے ہیں۔

حضرت مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام تکلیفات شرعیہ و احکامات دینیہ اُمور فطریہ میں سے ہیں۔ اور مو الید کی جتنی خصوصیات ہیں وہ سب خود ان کی صورِ نوعیہ سے پیدا ہوئی ہیں مثلاً انگور کا انگور کی شکل میں پیدا ہونا اس لئے ہے کہ اُسکی صورت نوعیہ کا تقاضا ہی یہ تھا۔ چنانچہ یہ سوال کرنا کہ اس کا چھلکا پتلا کیوں ہے نامعقول ہے اور ایسا ہی سوال ہے کہ انگور انگور کیوں ہوا۔ یہی حال دُوسرے موالید کا ہے ہر مولود کے احوال و ظروف اُن کے حالات کے مطابق مختلف ہیں۔ اور اُن کی نشو و حیات کے طریقے بھی مختلف ہیں جنکا علم ہر فرد نوع کو مبادی عالیہ سے علی اختلافِ احوال حاصل ہوتا ہے۔ اور اسی کو الہام کہتے ہیں۔ نباتات کا زمین سے جذب قوائے نباتیہ کا کرنا اُسی خاص حاسّہ کے ماتحت ہے جو صورتِ نوعیہ سے انھیں حاصل ہوا حیوانات میں اس حاسّہ کے علاوہ ایک اور ادراک بھی ہے جس سے وہ حرکت کر سکتا ہے۔ لیکن انسان میں ادراک نباتی وحیوانی کے علاوہ ایک اور قوت بھی ہے جس سے وہ اشیاء و حوادث مرئیہ محسوسہ سے نتائج کا استخراج کرتا ہے۔ اور سوچتا ہے کہ یہ تمام کائنات کا انتظام ضرور کسی مدبّر اعلیٰ کے ماتحت ہے۔ اس قوت کو قوتِ ملکیہ کہتے ہیں۔ اور حاسّہ انفعال بھی اسی قوّت کا اثر ہے۔ لیکن چونکہ یہ قوت تمام اشخاص میں نہیں ہوتی اسلئے اللہ کو منظور ہوتا ہے کہ حسب تقاضائے وقت ایک شخص کو منتخب کرے جسمیں یہ قوت بدرجہ کمال ہو۔ اور اُسی کو نزول وحی سے مشرف فرماتا ہے۔ اور اُسکی شریعت کے ماتحت

انبیاء کے متعلق محدث ابن حزم لکھتے ہیں کہ

"اللہ تعالےٰ انبیاء کو اپنے فضل سے مخصوص فرماتا ہے لیکن کسی علت سے نہیں بلکہ محض اپنی مرضی سے خدا تعالےٰ اُن کو علم سکھاتا ہے۔ بغیر تعلّم کے اور بغیر سیکھنے کے اور بغیر درجہ بدرجہ ترقی کرنے کے اور بغیر طلب کے۔ اور یہ ایسی طرح ہوتا ہے جسطرح ہم کوئی خواب دیکھیں اور وہ صحیح نکلے۔

نبی کی شناخت کا وہ طریقہ جو ارباب علم کے نزدیک معتبر ہے

مباحث سابقہ سے واضح ہوا کہ نبوت نفس ناطقہ کے اُس کمال کا نام ہے جسکو انسانی مدارج کمالات کی آخری منزل کہنا چاہیئے۔ جس شخص کو یہ قوت قدسیہ یا ملکہ نبوت حاصل ہوتا ہے تو وہ کسی سے تعلیم و تربیت نہیں پاتا۔ بلکہ براہ راست مبادئی عالیہ سے استفادہ علوم کرتا ہے۔ اور یہی ملکہ اُسکی نبوت کی تصدیق و شناخت کا موجب ہوتا ہے۔ جب ہم بالبداہتہ دیکھتے ہیں کہ ایک شخص اُمّی محض ہے جس نے کسی سے علوم متداولہ کی تعلیم حاصل کی اور نہ کسی کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا۔ بلکہ اس کے حالات گرد و پیش جہل و جمود کی فضاؤں سے تاریک ہیں۔ باوجود اس کے علوم و معارف کا ایک بحر ناپیدا کنار ہے۔ حقائق اشیاء کے غامض ترین پہلو اُسکی آنکھوں کے سامنے اُمور بدیہی سے زیادہ متیقّن ہیں۔ وہ اسرار کائنات کی ہر گرہ کو بآسانی کھول دینے کی قابلیت ہی نہیں رکھتا بلکہ اپنے انفاس قدسیہ کی برکتوں سے ایک جہان کو علم و معرفت کی دولت سے مالامال کر دیتا ہے دُنیا بھر کی دانشیں اور سارے جہان کی فراستیں اُسکی دانش و فراست کے سامنے ہیچ نظر آتی ہیں۔ تو کیا ہم بآسانی یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ اگر اس کے پاس علم ہے۔ اور اُسکا معلّم نہیں تو یقیناً اُس کے علوم کا سرچشمہ ملکہ نبوت ہے جو اللہ تعالےٰ کے فضل و کرم سے

معلوم ہوتی ہیں جو عقل کی دسترس سے بالاتر ہیں جسطرح کان رنگ کے ادراک سے قاصر ہیں"

اس تمثیل کا مدعا یہ ہے کہ عقل والہام کی راہیں اور مقاصد مختلف ہیں۔

امام ممدوح کی ایک دوسری تقریر میں نبوت کی حقیقت اس طرح ظاہر کی گئی ہے کہ فراست انسانی کے مراتب مختلف ہیں۔ اور ہر شخص کسی خاص فن میں کوئی خاص مہارت رکھتا ہے کہ دوسروں کی عقل کو حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ مثلاً شاعری۔ صناعی۔ مصوری وغیرہ کے کمالات اسی طرح بعض نفوس میں علم حقائق اشیاء کی خاص قوت اس درجہ ہوتی ہے کہ دوسروں میں وہ قوت نہیں پائی جاتی۔ حتیٰ کہ اُن کو تعلیم و تعلم کے بغیر اشیاء کی حقائق کا علم اتم حاصل ہو جاتا ہے اور اس علم کے حاصل کرنے میں ان کو قضایائے نظری کی ترتیب کی ضرورت نہیں پڑتی اور نہ یہ علم خارجی اشیاء کے علوم پر موقوف ہوتا ہے بلکہ براہ راست اُن کے نفوس مبادئی عالیہ سے حصول فیضان کرتے ہیں۔ اور اسی کو وحی والہام کہتے ہیں۔ یہی مقصد ہے۔ الفاظ حدیث

اِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ نَفَسَ فِیْ رُوْعِیْ۔	یعنی روح القدس نے میرے دل میں پھونک دیا ہے۔

شیخ الرئیس بوعلی سینا حقیقت نبوت کا اظہار بایں الفاظ کرتے ہیں۔

نحن نرے الاشیاء بواسطۃ الحس والنبی یرے الاشیاء بواسطۃ القوی الباطنیۃ ونحن نرے ثم نعلم والنبی یعلم ثم یرے۔	یعنی ہم اشیاء کو حس کے واسطہ سے دیکھتے ہیں۔ اور نبی قوائے باطنی کے واسطے سے ہم دیکھتے ہیں تب علم حاصل ہوتا ہے اور نبی کو پہلے علم حاصل ہوتا ہے۔ پھر دیکھتا ہے۔

یعنی شیخ کے نزدیک بھی یہی امر معتبر ہے کہ نبوت وہ ملکہ ہے جسکے ذریعہ سے بلاواسطہ تعلیم و تعلم حقائق اشیاء کا علم حاصل ہوتا ہے الفاظ قرآن حکیم عَلَّمْنَاہُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا۔ کا بھی یہی مقصد ہے۔

ہیچ گوید تشنہ کایں دعوے ست رد
تو کیا پیاسا یہ کہہ سکتا ہے کہ جاؤ یہ جھوٹی بات ہے

از برم اے مدعی مہجور شد
اور اے جھوٹے میرے سامنے سے دُور ہو جا

یا گواہ و حجتے بنما کہ ایں !!
یا کوئی گواہ اور دلیل پیش کر کہ

جنسِ آب است و ازاں ماءِ معیں
یہ پانی اور آبِ زلال ہی ہے

یا بہ طفلِ شیر مادر بانگ زد
یا کسی دودھ پیتے بچے کو اگر ماں آواز دے

کہ بیا! من مادرم ہاں اے ولد
کہ اے بیٹے آ میں تیری ماں ہوں

طفل گوید مادرا حجت بیار
تو کیا بچہ یہ کہے گا کہ اے ماں پہلے دلیل دے

تاکہ با شیرت بگیرم من قرار
تاکہ میں تیرا دودھ پیکر قرار پکڑوں

در دلِ ہر امتی کز حق مزہ است
(اسیطرح یاد رکھو کہ) جس امتی کے دل میں ذوقِ صداقت ہے

رُوئے و آوازِ پیمبر معجزہ است
اسکے لئے پیغمبر کی آواز اور صُورت ہی معجزہ ہوتا ہے

چوں پیمبر از بروں بانگے زند
جب پیغمبر باہر سے آواز دیتا ہے

جانِ اُمت در دروں سجدہ کند
تو امتی کی جان اندر ہی اندر سجدہ میں گر پڑتی ہے

زانکہ جنسِ بانگِ او اندر جہاں
کیونکہ اُسکی روح دُنیا میں ویسی

از کسے نشنیدہ باشد گوشِ جاں
آواز کسی اور سے نہیں سنتی

پس در حقیقت انبیاء کی تصدیق نیک نفسوں اور متقیوں کو اپنے آپ حاصل ہوتی ہے

امام راغب[1] اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انبیاء کے چہرہ کا نور اور ان کے اخلاق واطوار و قوتِ جذب القلوب خود ایک معجزہ ہے کہ ایسی صورت میں کسی اور معجزہ کے طلب کرنیکی ضرورت ہی نہیں رہتی۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں[2] کہ جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات و ارشادات پر بار بار غور کرے گا اُسے خود آنحضرت کی نبوت پر یقین ہو جائیگا

[1] رسالہ الذریعہ مطبوعہ مصر۔ [2] منقذ من الضلال۔

اسکی ہستی ہیں تعبیہ فرمایا گیا۔ اور جسکی نورانی دھاریں بواسطہ وحی حق اُس کے قلب منور سے بہتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ کیا ہم نہیں دیکھتے کہ انبیائے اُو الوالعظم مثلاً حضرت ابراہیم وحضرت موسیٰ وحضرت عیسیٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام نے کسی سے علوم وفنون کی تعلیم نہیں پائی۔ باوجود اسکے اُنھوں نے اپنی دعوت ارشاد وتبلیغ ہدایت سے اقوام عالم کی حالت بدل دی اور ایک قلیل عرصہ میں وہ کچھ کیا جو عقلا زمانہ کی متحدہ کوششوں سے قرون دراز میں بھی ممکن نہ تھا۔ اسیطرح جناب رسالتماب صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ نبوت وکمال قدرت قدسیہ کا ظہور آپ کے حالات وسیر وسوانح حیات کے جاننے والوں پر مخفی نہیں۔

یتیمے کہ ناکردہ قرآں درست
کتب خانۂ چند ملت بشست

کیا اس میں کسی شخص کو شبہ ہوسکتا ہے ؎
جو نکتہ دروں سے حل ہوا جو فلسفیوں سے کھل نہ سکا۔ وہ راز اک کملی والے نے حلکردیا چند اشاروں میں
پھر کیا یہ کھلا ثبوت انبیاء صادق کی صداقت اور حضرت حق کے برگزیدہ ہونیکا نہیں ہے ارباب عقل وبصیرت کے نزدیک انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شناخت کا سب سے پہلا ذریعہ یہی ہے۔ علاوہ اس کے شناخت انبیاء کا انحصار وجدان صحیح اور فطرت سلیمہ پر بھی موقوف ہے۔ بالخصوص اس لئے کہ الجنس یمیل الی الجنس ہر چیز کو اپنی ہم جنس کی طرف ایک الہامی اور فطری میلانِ طبع رہتا ہے اور سعید الفطرت روحیں نبی صادق کی اُسی طرح مشتاق ہوتی ہیں جسطرح پیاسا پانی کا یا طفلِ شیر خوار شیر مادر کا کہ جسوقت اُسکو نظر آتا ہے بے تامل وتدبر اس پر لوٹ پڑتا ہے۔ مولانائے روم فرماتے ہیں۔

	ترجمہ
تشنہ را چوں بگوئی تو شتاب	اگر آپ کسی پیاسے کو جلدی سے کہئے
در قدح آب است بستاں زود آب	کہ پیالے میں پانی ہے فوراً لے لے

ہوجاتی ہے۔ یا کم از کم انسانیت کے تمام حجابات مرتفع ہوجاتے ہیں۔ لیکن گو وہ اتصال کتنے ہی کمال پر کیوں نہ ہو۔ لیکن بہرحال وہ اتصال ہی ہوتا ہے عین نہیں ہوتا۔ مذہب اسلام نے نہایت وضاحت اور پیہم تفصیلات سے یہ بیان کر دیا ہے کہ وہ مرتبہ انسانیت کا ہی کمال ہے اور بڑے سے بڑا نبی اپنی انسانیت سے منقطع نہیں ہوسکتا جسطرح مشک باوجود اس کے کہ خون سے ایک جدا حیثیت پیدا کر لیتا ہے۔ پھر بھی وہ خون ہی رہتا ہے۔ یا جیسے درختوں کے پھل مثلاً سیب انار وغیرہ کے درخست کا ایک جزو ہوتے ہیں لیکن ٹہنیوں اور پتوں سے اُن کی شان بالکل جدا ہوتی ہے۔ یہانتک کہ ذائقہ خاصہ اور تاثیر بھی درخست کے دوسرے حصّوں سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔

اسی طرح انبیاء بھی نخل انسانیت کا ایک ثمر ہوتے ہیں۔ اور درخست کے دائرہ سے باہر نہیں جا سکتے۔ اور اس سے ٹوٹ کر بھی اُسی درخست کا پھل رہتے ہیں۔ لیکن ہنود و یہود و مجوس و نصارےٰ نے انبیاء کو دائرہ انسانیت سے بالاتر قرار دیا جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ وحدانیت الٰہی کے مفہوم میں بھی ایک نقص پیدا ہو گیا یعنی اللہ تعالےٰ کی مخصوص صفات ماسوا اللہ میں اور ماسوا اللہ کی صفات اللہ میں مخلوط ہوگئیں۔ چنانچہ کرشن کو تمام صفات کمالیہ آلہیہ کا جامع قرار دیا گیا۔ اور یہود و نصارےٰ نے عزیر و عیسیٰ علیہما السلام کو اللہ کا بیٹا بنا دیا۔ اور مجوس گو وحدانیت الٰہی کے قائل رہے۔ لیکن اللہ کی صفات کو زردشت کے کمالات سے کچھ زیادہ نہ سمجھتے تھے۔ مسئلہ حلول بارتقاءِ یعنی عقیدہ اوتاریت اور ابنیت اسکی شاخیں ہیں۔ پھر اس سے اور بھی شاخیں پھوٹیں یہانتک کہ ہنود میں انسانی خداؤں کا کچھ شمار نہ رہا۔ اور ایک دو نہیں بلکہ ہزاروں اوتار بن گئے۔ مصریوں نے کئی کروڑ خدا بنا ڈالے۔ اور زمانہ مابعد میں جبکہ خدا کے متعلق کوئی معیار ادب باقی نہ رہا تو انسان سے تجاوز کر کے ہر ایک چیز میں خدائی کا عنصر شامل کر دیا گیا۔ یہانتک کہ حیوان نبات۔ دریا۔ پہاڑ اور ریل تک کی پرستش ہونے لگی۔ العیاذ باللہ۔ اب اُن کے

چنانچہ احادیث میں آیا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن سلام جو احبار یہود میں سے تھے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرۂ مبارک دیکھتے ہی فرمایا کہ یہ چہرہ جھوٹے کا نہیں ہے۔ پس درحقیقت یقین نبوت اسطرح حاصل ہوتا ہے نہ کہ صرف عصا کے سانپ بنجانے اور چاند کے دو ٹکرے ہونے سے یہی رائے جمہور متکلمین کی بھی ہے۔

رسالت و نبوت وہ جلیل القدر منصب ہے جسکے سامنے تمام مدارج و مراتب بے حقیقت ہیں۔ کیونکہ نبی خدائے بلند و برتر کیطرف سے سفیر و پیغامبر بنا کر بھیجا جاتا ہے۔ اُس کا خدائے عزاسمہ کے ساتھ خاص تعلق ہوتا اور اُس کے سپرد ایک مخصوص خدمت ہوتی ہے وہ خدائے جلیل کے احکام بلا امتیاز شاہ و گدا امیر و غریب۔ قوی و ضعیف سب کو یکساں طور پر پہونچاتا ہے۔ وہ گناہوں سے پاک اور مکارم اخلاق کا پیکر مجسم ہوتا ہے اور سوائے خدا کے کسی طاقت سے نہیں ڈرتا۔ اس کا فیض سب پر عام ہوتا ہے ہر شخص پر رسول کی اطاعت و فرماں برداری فرض ہے۔ منصب نبوت سے خدائے برتر نے صرف انسان ہی کو سرفراز فرمایا ہے۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ خدائے علیم و قدیر کی نظر انتخاب جس انسان کو اس منصب جلیلہ کے لئے منتخب فرماتی ہے اس کو عقل و حکمت اور علم واقعی کا اتنا وافر بہرہ عطا فرمایا جاتا ہے۔ جسکے مقابلہ میں تمام جہان کے فلاسفر و عقلا کی عقل و حکمت اور ان کے علوم ایسے ہی نسبت رکھتے ہیں جیساکہ ذرّہ کو آفتاب سے یا قطرۂ آب کو سمندر سے ہوتی ہے۔

نبوت کا مفہوم اسلام میں

تمام دُنیا کے اہل مذاہب نبوت کے متعلق ایک عام غلطی میں مبتلا ہیں۔ یعنی نبوت کو ایک ملکہ ماورائے انسانیت خیال کرتے ہیں اور اسمیں شک نہیں کہ انبیاء کے نفوس ناطقہ کو مبادئے عالیہ سے ایک ایسا اتصال ہوتا ہے کہ اُس میں بظاہر شان عینیّت پیدا

کا حصہ دار سمجھتے تھے۔ اُن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس دعوے سے سخت حیرت ہوئی۔ قرآن حکیم کہتا ہے۔

اَکَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا اَنْ	کیا لوگوں کو اس بات پر تعجب ہے
اَوْحَیْنَا اِلٰی رَجُلٍ مِّنْھُمْ	کہ ہم نے ان میں سے ہی ایک شخص
(یونس ع ۱)	پر وحی بھیجی۔

یعنی باعث تعجب یہ ہے کہ یہ رسول ہونے کا بھی دعوے کرتے ہیں اور انسان بھی ہیں۔ اسی لئے حکم ہوا۔

قُلْ لَّآ اَقُوْلُ لَکُمْ عِنْدِیْ	یعنی کہدو کہ میں یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس
خَزَآئِنُ اللّٰہِ وَلَآ اَعْلَمُ الْغَیْبَ	اللہ کے خزانے ہیں میں تو غیب کی بات
وَلَآ اَقُوْلُ لَکُمْ اِنِّیْ مَلَکٌ	نہیں جانتا اور نہ یہ کہتا ہوں کہ میں فرشتہ
اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا یُوْحٰٓی اِلَیَّ	ہوں (البتہ) یہ ضرور ہے کہ میں اُسی پر
(انعام ع ۵)	چلتا ہوں جو مجھ پر وحی ہوتی ہے۔

اس آیت میں صاف اس امر کا اعتراف ہے کہ نبی دائرہ انسانیت سے ایک قدم آگے نہیں جاسکتا۔ اور مذہب اسلام میں نبوت کا یہی مفہوم ہے۔

انبیا علیہم السلام کے اوصاف

جمیع انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم فطرۃً نہایت کامل الصفات اور گناہوں سے پاک ہوتے ہیں۔ سچائی اور امانت داری اُن کا شعار ہوتا ہے۔ ہر حال میں وہ حق کے حامی لوگوں کے خیر خواہ ہوتے ہیں اور اُن کے ساتھ نیکی اور سلوک سے پیش آتے ہیں جو اُمور منصب رسالت کے خلاف ہوتے ہیں وہ اُن سے پاک و منزہ ہیں۔ کیونکہ وہ خدا سے بہت زیادہ ڈرتے ہیں اور اس کے بغیر حکم کوئی کام نہیں کرتے۔ اُن کا مرتبہ خُدا کے یہاں بہت

مقابلہ میں مذہب اسلام کو دیکھئے۔ کہ مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل الانبیا قرار دیتے ہیں لیکن جب وہ اپنے مسلمان یا خدا پرست ہونے کا اعتراف کرتے ہیں تو یوں کہتے ہیں کہ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ یعنی میں اعتراف کرتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ اعتراف کرتا ہوں کہ محمد اُس کے بندے اور اُسی کے رسول ہیں۔ ساتھ ہی وہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم کا خلیل اللہ ہونا حضرت موسیٰ کا کلیم اللہ ہونا اور حضرت عیسیٰ کا روح اللہ ہونا سب مسلّم لیکن یہ سب اللہ کی عبدیت اور دائرۂ بشریت سے سرمو تجاوز نہ کر سکے۔ قرآن حکیم کہتا ہے۔

لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ ۔ (نساء ع ۲۴)	یعنی عیسیٰؑ کو ہرگز اس بات سے عار نہیں کہ وہ اللہ کے بندے ہیں۔

افضل الانبیا کو یہ دعوے کرنے کا حکم ہے

قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰۤى اِلَيَّ اَنَّمَاۤ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۔ (حٰم سجدہ ع ۱)	یعنی اے محمد یوں کہو کہ بجز اس کے نہیں کہ میں بشریت میں تمہاری مثل ہوں۔ البتہ مجھ پر یہ وحی نازل ہوئی ہے کہ تم سب کا خدا ایک ہے۔

اور فرمایا۔

اِنْ نَّحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَمُنُّ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ (ابراہیم ع ۲)	سوا اس کے اور کیا ہے کہ میں بھی تمہاری طرح ایک بشر ہوں۔ البتہ مجھ پر اللہ کا احسان ضرور ہے اور وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے (یہ) احسان کرتا ہے۔

چونکہ نبوت کے متعلق یہ غلطی مذہب اسلام سے پہلے عام تھی۔ لہٰذا جو لوگ نبی کو خدائی

حالات دُرست ہوتے ہیں۔ دُوسرے اخلاق سیّئہ اُن کے برعکس ہیں جو محض اس غرض سے پیدا کئے گئے ہیں تاکہ انسان ان کے ذریعہ عالم دُنیا کے آباد کرنے میں ترقی کرے۔ جہاں کہ اُسے ایک خاص زمانے تک رہنا ہے۔ لیکن اگر ہر خواہش کو ترقی اور زیادتی کے لحاظ سے کسی حد کے ساتھ محدُود کردیا جاتا تو ہر خواہش کرنے والے کو اُسی حد تک پہونچکر رُک جانا پڑتا اور آگے قدم بڑھانے سے مایوسی ہوجاتی جس سے ترقی کی رفتار میں فرق آتا۔ اسی لحاظ سے اخلاق (یعنی قوتوں یا خواہشوں) کی اصل فطرت میں اعتدال نہیں رکھا گیا۔ بلکہ ان کو اس قابل بنایا کہ اپنے قصد و اختیار کے موافق ان قوتوں سے اعتدال کے ساتھ کام لیا جاسکے۔ اسی لئے ان اخلاق سیئہ کی نسبت یہ اندیشہ پیدا ہوگیا کہ کہیں یہ اعتدال سے بڑھکر بجائے نفع کے نقصان کا باعث نہو جائیں اور زیادہ ضرر رساں نہ ثابت ہوں۔ پس اب مصلحت اسی کے مقتضی ہوئی کہ ان قوتوں کی جولانی کیلئے ایک حد مقرر کردی جائے۔ اور ان سے باقاعدہ کام لیا جائے تاکہ ضرر کا اندیشہ جاتا رہے۔ اور نفع حاصل کرنا آسان ہوجائے اسی وجہ سے خدائے جلیل نے رسولوں کو بھیجا تاکہ وہ ان سے باقاعدہ کام لینا اور اُن کے بے موقع جوش و جولانی کو روکنا سکھائیں یہانتک کہ وہ ایسی حد تک پہونچ جائیں جن سے اُن کا ضرر دفع ہوجائے اور نفع ہی حاصل ہوتا رہے۔ اور اسطرح سے اخلاق سیئہ بھی اخلاق حسنہ بنجائیں۔ اس کام کے لئے رسول دو موثر ذریعوں سے کام لیتے ہیں۔ لوگوں کو رغبت دلانا اور اُن کو ڈرانا اور اسکے ساتھ ہی وہ عمدہ چیزوں کی اور قبیح اشیاء کی بُرائی ثابت کرنے کے لئے۔ دلائل بھی قائم کرتے ہیں جس سے ان دونوں کی اور بھی تقویت ہوجاتی ہے۔ اس کو آپ ایک مثال میں اسطرح سمجھئے کہ لالچ ایک بُرا وصف ہے لیکن اگر یہ نہ ہوتا تو لوگ کسب معاش کرنے باغ لگانے مکانات بنانے وغیرہ کی تکلیف ہرگز برداشت نہ کرتے اور اس کے ساتھ ہی یہ بات بھی ہے۔ کہ جب لالچ بے اعتدالی کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ تو طرح طرح کے جھگڑے اور بُرائیاں پیدا

بلند ہے۔ وہ خدائے برتر کے نہایت ہی مقرب اور برگزیدہ بندے ہیں۔ توحید پھیلاتے ہیں شرک وبت پرستی سے منع کرتے ہیں۔ حسن سلوک وصلہ رحمی کا حکم کرتے ہیں۔ بدسلوکی اور قطع رحمی سے منع فرماتے ہیں۔ مفید امور سے آگاہ کرتے ہیں اور مضر باتوں سے باز رکھتے ہیں۔ صحیح عقائد وعبادات اور حسن معاشرت کی تعلیم دیتے ہیں اور اخلاق حسنہ آداب پسندیدہ اور پاکیزہ اصول کی اشاعت کرتے ہیں۔ ہمیشہ سرگرم تبلیغ رہتے ہیں اور اسکو نہایت صبر وتحمل سے استقلال کے ساتھ انجام دیتے ہیں۔ عالم دنیا میں مسافرانہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ اور آخرت کو اپنا مقصود اصلی قرار دیتے ہیں۔ ان کے جسد اطہر کو زمین نہیں کھاتی۔ وہ سب اپنی اپنی قبروں میں بحیات حقیقی زندہ ہیں۔ وہاں عبادت الٰہی سے لذت یاب ہوتے ہیں۔ اور غذائے روحانی حاصل کرتے ہیں۔ جہاں چاہیں آتے جاتے ہیں۔ صرف تصدیق وعدہ الٰہیہ کے لئے ایک آن اُن پر موت طاری ہوئی اور پھر بدستور زندہ کئے جاتے ہیں۔ اُن کی حیات حیات شہدا سے ارفع واعلیٰ ہے۔ کیونکہ شہید کا ترکہ تقسیم ہوتا ہے اُن کی بیوی بعد عدت نکاح کر سکتی ہے اور انبیا کے یہاں یہ جائز نہیں[ف۵]۔ شریعت اسلام کا حکم ہے کہ ہم تمام رسولوں کی تعریف وتوصیف کریں۔ اُن کے نام تعظیم وتکریم سے لیں۔ اُن کا ادب کریں۔ اور جو احکامات وہ لائے ہیں اُن پر عمل کریں۔

رسولوں کے بھیجنے میں خدا کی حکمت

خدا تعالےٰ نے پیغمبران علیہم السلام کو مخلوق کی ہدایت کے لئے بھیجا تاکہ وہ لوگوں کو اُنکی مصلحت کی باتیں اور اُن کے تمام حالات کی تکمیل کریں۔ کیونکہ بمقتضائے حکمت خدائے برتر نے نوع انسانی کے دو قسم کے اخلاق پیدا کئے ہیں۔ ایک اخلاق حسنہ جیسے اُن کے

ف۵۔ کیونکہ وہ حیات ہیں۔

ہیں کہ نبوت کا اذعان صحیح صرف انھیں لوگوں کو ہو سکتا ہے جو خود نبی ہیں یا نفوس قدسیہ رکھتے ہیں۔ یا کم از کم ریاضات و مجاہدات سے انھوں نے مرتبہ کشف و مشاہدہ حاصل کر لیا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ جس شخص میں ذوق تصوف نہیں وہ ہرگز نبوت کی حقیقت کو نہیں جان سکتا۔ چنانچہ اپنے متعلق فرماتے ہیں کہ

وممّا بان لی بالضرورة من ممارسة طریقتهم حقیقة النبوة وخاصیتها۔	مجھ پر حقیقت و خاصیت نبوت کا جو بدیہی طور پر انکشاف ہوا انھیں (صوفیا) کے طریق کی مشق سے ہوا

یہاں سے ثابت ہوا کہ نبوت کا انکار قیاس کی غلطی پر موقوف ہے کہ ہم انبیا کو بھی اپنے ہی جیسی قوائے عقلی کا مالک سمجھتے ہیں اور ان میں کوئی ایسا ملکہ تصور نہیں کرتے جو قوائے حسیہ و عقلیہ سے بالاتر ہو۔ مولانائے رومی فرماتے ہیں ؎

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر ✲ گرچہ ماند در نوشتن شیر و شِیر

یعنی خدا کے مقدسین کو اپنی ہستی پر قیاس نکرو کیا نہیں دیکھتے کہ اگرچہ شیر اور شِیر دونوں الفاظ کی شکل لکھنے میں یکساں ہے۔ تاہم دونوں کی حقیقتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

اس قیاس کی غلطی کا ایک اور پہلو وہ تھا جو کفار مکہ کو لاحق ہوا۔ یعنی انھوں نے نبوت کا پایا جانا کسی انسان میں ناممکن خیال کیا۔ ارباب ظاہر نے تو سرے سے مرتبہ نبوت کے تحقق سے ہی انکار کر دیا۔ لیکن ارباب غوایت اس مرتبہ کو انسان میں پائے جانے سے منکر ہوئے اور کہنے لگے۔

مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْاَسْوَاقِ ۔ (فرقان)	یہ عجیب رسول ہے کہ جو کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے

یعنی بازاروں میں (انسانوں کی طرح) چلنا پھرنا ان کے نزدیک منافیٔ امر نبوت تھا۔

ہوجاتی ہیں۔ اس رسول کی شریعت کا کام یہ ہے کہ اس قوت سے باقاعدہ کام لینا لوگوں کو تعلیم کرے اور یہ سکھائے کہ بجائے زیادہ مال جمع کرنے اور دوسروں کے نقصان پر اپنے نفع کو مقدم رکھنے کے اس قوت کو زندگی کی ضروریات کے حاصل کرنے اور مناسب اُمور کی کوشش میں استعمال کریں۔ اس طرح سے اسکی ترقی کی رفتار میں فرق بھی نہ آنے پائیگا۔ اور بلا کسی ضرر کے دُنیا کی آبادی کا باعث ہوگی۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس قول میں کہ میں مکارم اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا ہوں۔ اسی بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔
بعثت لاتم مکارم الاخلاق۔

نبوت سے انکار کرنا نادانی ہے

ہم فصول سابقہ میں بیان کر چکے ہیں کہ ملکۂ نبوت نفس ناطقہ کے اس مرتبۂ کمال کا نام ہے جو مرتبہ کمالاتِ عقلی سے بالاتر ہے۔ جن لوگوں کو اس مرتبہ سے انکار ہے وہ صرف وہ لوگ ہیں جنکو حسّی امور میں اس درجہ شغف ہے کہ اُن کی قوتِ قدسی نہایت ہی مضمحل اور افسردہ ہوگئی ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ان کا انکار بالکل اُس شخص کے انکار کی مانند ہے جو کمالاتِ عقلی سے بالکل بیخبر ہو کر قوتِ عقل کا انکار کردے۔ ہم اسکی نظیر اکثر رساتیق[۵] اور جہلا میں دیکھتے ہیں کہ وہ سائنس کے ان کرشموں کو جو انکی عقلوں کے دسترس سے بہت بعید ہیں۔ تسلیم کرنے سے عاجز ہیں لیکن جسوقت ان کی عقل زیادہ قوی ہوجاتی ہے تو وہ بآسانی عقل کی اُس طاقت کا یقین کرلیتے ہیں، جو اب تک ان کے نزدیک محالات میں سے تھے پس جسطرح ملکہ نبوت ایک ملکہ ماورائے عقل ہے۔ اسی طرح اس کا تیقن عقل کے سوا کچھ اور استعدادات فاضلہ پر موقوف ہے۔ چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے

---

[۵] منقذ من الضلال۔ صفحہ ۳۱۔ [۵] یعنی دہقانی لوگ۔

کا غلبہ ہے اس لئے ارباب بصیرت اور ذوی فہم و فراست اشخاص کا شمار کم ہے۔ کیونکہ کثافت اسی امر کی مقتضی ہے کہ نور کی مقدار کم ہو۔ پس بالضرورت انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام کو خواص کی نسبت عوام اور بیچیز اشخاص کی ہدایت کی طرف زیادہ اعتنا ہوتا ہے۔ اس لئے نہیں کہ وہ کسی خاص طبقہ انسانی کا امتیاز رکھتے ہیں بلکہ اس لئے کہ عوام کو وہ زیادہ محتاج عنایت پاتے ہیں۔ اگر ان کی تعلیم و طریق ہدایت میں عوام کا لحاظ نہ کیا جاتا تو طبقہ خواص کے ساتھ مساوات و عدل قائم نہ رہ سکتی۔ لیکن اس کا یہ مقصد نہیں ہے کہ خواص کو بالکل فراموش کر دیا جاتا ہے۔ بلکہ انھیں سیدھی سادی تعلیمات میں جو وہ عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ خواص کے لئے نہایت عجیب و غریب نکات علم و معرفت سے پر ہوتے ہیں جنکی طرف جا بجا تنبیہ ہوتی جاتی ہے کیونکہ معرفت کا آبحیات بقدر ظرف طالب ہر شخص کو ساوی درجہ پر تقسیم ہوتا رہے۔ علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ شریعت کا مقصد اولی جماعت کثیر عوام کی طرف اعتنا فرمانا ہے۔ لیکن خواص کی تنبیہ سے چشم پوشی نہیں کی جاتی۔

(فصل المقال)

امام رازی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

ان القران کتاب مشتمل علی دعوۃ الخواص والعوام بالکلیۃ و طبائع العوام تنبوا فی اکثر الامر عن ادراک الحقائق فکان الاصلح ان یخاطب بالفاظ دالۃ علی بعض ما یناسب ما یتوھمونہ و یتخیلونہ و یکون ذالک مخلوطاً بما یدل علی الحق الصریح (تفسیر کبیر زیر آیت منہ ایات محکمات)

یعنی قرآن ایسی کتاب ہے جسمیں خواص و عوام سب کو دعوت حق دیگئی ہے لیکن عوام کی طبیعت اکثر امور میں ادراک حقائق سے انکار کرتی ہے پس مصلحت یہ ہوتی کہ انھیں بعض ایسے الفاظ سے خطاب کیا جائے جو ان کے خیالات و توہمات کے مناسب حال ہیں لیکن اسطرح کہ اسمیں حقیقت واقعی کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

بلکہ وہ ایسی صفات کو کسی فرشتے یا دیوتا میں پایا جانا جائز قرار دیتے تھے۔ اور یہ بھی اسی غلطی کی بنا پر ہوا کہ انھوں نے رسول کی ہستی کو اپنی ذات پر قیاس کیا اور یہ نہ سمجھے کہ اگر ان میں خود یہ ملکۂ نبوت موجود نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی شخص میں بھی یہ ملکہ نہو۔ حالانکہ اگر وہ اشیاء اپنے حالات و خواص ظاہری میں دوسری چیزوں سے مشابہ ہیں۔ لیکن اُن کے باطنی استعداد ات میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کیا ہم نہیں دیکھتے کہ ایک ہی غذا کہیں مینگنی بنجاتی ہے کہیں مُشک۔ ایک وہی قطرۂ آب کہیں موتی بنجاتا ہے کہیں فضلۂ جسم۔ پھر ایک ہی رنگ کا پانی کوئی شیریں خوشگوار ہے کوئی تلخ ناگوار۔ اسی طرح کیا ہم نہیں دیکھتے کہ ایک ہی طرح کے دو انسان ایک ہی غذا کھاتے ہیں۔ ایک میں ملکات ردیہ مثلاً بخل۔ کینہ۔ حسد اور کبر پیدا ہوتے ہیں۔ اور دوسرے میں فضل تواضع نیکی اور حُسنِ خلق۔ یہ کیا ہے وہی استعدادِ فطریہ کے مظاہر مختلفہ ہیں۔ جن سے انکار بداہت کے خلاف اور افسوسناک نادانی ہے۔ ہم اسکی تفصیل اوپر کر چکے ہیں۔

انبیا علیہم السلام کی تعلیم اور انکی ہدایت کے طریقے

انبیاء کی تعلیم کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہے جو ہر قسم کی نیکیوں اور سعادات دینوی و اُخروی کے حصول کے طریقوں اور ثواب کی راہوں پر مشتمل ہے۔ اسکو شریعت کی اصطلاح میں تبشیر کہتے ہیں۔ اور دُوسرا حصہ بُرائیوں سے احتراز معصیات کے بُرے نتائج سے تخویف و تحذیر اور عذاب الٰہی سے خوف دلانے پر شامل ہے اس حصہ کو انذار کہتے ہیں۔ انبیا کی تمامتر تعلیمات (تبشیر و انذار) کا مقصد حصول نجات و راحت ابدی ہے۔ کہ یہی انسانی زندگی کا غایت المقاصد ہے۔ ظاہر ہے کہ اس خاکدان ہستی میں جتنی طبائع ہیں ان سب کے احوال و ملکات مختلف ہیں اور اُن میں باہم فرق مراتب ہے۔ ہر شخص کا پیمانہ علم و عقل و فراست بھی مختلف ہے اور چونکہ دینوی زندگی میں کثافات

شرعیہ کو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کے اوپر عائد کی جاتی ہیں مقصود بالذات قرار دیتے ہیں۔ اُن کی انذار و تبشیر کا طریق یہ نہیں ہوتا کہ وہ ممنوعات شرعیہ کی خرابیوں کو منطقی و فلسفی دلائل یا تجارب کی بنا پر ثابت کریں یا مضر بتلائیں۔ اور اوامر و احکام الٰہی کی معقولیت اور اُسکا مفید ہونا دلائل عقلیہ سے ثابت کریں بلکہ وہ تمام احکامات الٰہی کی بجا آوری کو مستوجب ثواب اور اُس سے غفلت و انکار کو موجب عذاب قرار دیتے ہیں جو فی الواقع ایسا ہی ہوتے ہیں۔ ثواب و عذاب کو خوشنودی و ناراضئ مولا کا سبب بتلاتے ہیں۔ لیکن یہ نہیں کہتے کہ مثلاً نماز کے پڑھنے میں اور اُس کے ترک کرنے میں فلاں فلاں خرابیاں ہیں بلکہ وہ صرف اتنا کہتے ہیں کہ مثلاً ان باتوں سے خدا خوش ہوتا ہے اور ان سے ناراض۔

باوجود اس کے کہ احکام شریعت میں مصالح دین و دنیا کی رعایت پورے طور پر ہوتی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ شریعت کا ہر حکم مصلحت اور نیکی و استحسان کی تمام جزئیات پر پورا پورا حاوی ہوتا ہے۔ تاہم اُن کا یہ طریق افادہ عام کے لئے زیادہ موثر اور مستحسن ہے۔ اگر اُن کی تعلیمات و ہدایات میں دلائل و براہین کی موشگافیوں سے کام لیا جاتا تو عام طبائع کیلئے اُن کا سمجھنا دشوار ہو جاتا۔ بلکہ اغلب تھا کہ اُسکی قوت کمزور پڑ جاتی۔ کیونکہ احکام شریعت کے نکات جہاں بے انتہا غامض اور حد درجہ وسیع ہیں۔ وہاں یہ بھی ناممکن ہے کہ احکامات آلہیہ کے مصالح و حکم کے ہر پہلو کو ایک عامی انسان تو کیا ایک عقلمند سے عقلمند انسان بھی پورے طور پر سمجھ سکے۔ پھر یہ بھی ہے کہ بعض احکام کی مصلحت کا سمجھنا انہیں اوقات و حالات کی موجودگی پر موقوف ہے جنکے لئے وہ مشروع ہوئے۔

ہر زمانہ اور ہر حال کے مطابق انکی خوبیوں کو کماحقہ سمجھنے اور سمجھانے میں اتنی دشواریاں ہوتی ہیں جسمیں مقصود اصلی کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

ہدایت انبیاء کا یہ اصول بالعموم تمام انبیاء کی تعلیم و ہدایت میں جاری ہے۔ لیکن جو پیغمبر عالم کی ہدایت کے لئے مبعوث ہوا اسمیں اِن اصولِ ہدایت کے علاوہ چند اور

یہی وجہ ہے کہ انبیا کا طریق تعلیم و ہدایت اُس علم وعقل کے مطابق ہوتا ہے جو عوام میں عام طور پر پائی جاتی ہیں۔ نہ کہ وہ علم وعقل جو اکتساب و مجاہدہ سے حاصل ہو۔ انبیا کی تعلیم میں سب سے پہلا اصول یہی ہے۔

دُوسری چیز جو انبیا کی تعلیم میں بطور اصل کے پائی جاتی ہے یہ ہے کہ ان کی تعلیم محض تزکیہ باطن و تہذیب اخلاق پر مشتمل ہوتی ہے۔ باقی حوادث کائنات الجو اور بارش وہالہ اور دُوسری علوم طبعیات و ہیئت و اسباب حوادث یومیہ و اتفاقیہ و نظام کرۃ و فلکیات و اجرام عظیمہ و قصص سلاطین و ممالک وغیرہ۔ ایسی باتوں کا محض اجمالی ذکر بطور مجاز و استعارہ آجاتا ہے جس سے اُمت کے کان مانوس اور اُن کی نگاہوں میں وہ امورِ قدرت خالق کی دلیل ہوتے ہیں۔ پس الہامی کتابوں میں ایسے امور کا تلاش کرنا جو اُن کے مقاصد عالیہ سے کوئی نسبت نہ رکھتا ہو بڑی بھاری غلطی ہے اور افسوس ہے کہ ہمارے زمانہ کے بہت سے اشخاص ایسی ہی غلطیوں میں مبتلا ہیں۔

تیسری چیز انبیا کی تعلیم میں یہ ہوتی ہے کہ اُن کی تعلیم کے دو حصے ہوتے ہیں ایک حصہ میں وہ اصول کلیہ ہوتے ہیں جنمیں تمام انبیاء کی شریعتیں متحد ہوتی ہیں۔ مثلاً عقائد میں وجُود باری تعالےٰ توحید جزا و سزا وغیرہ اور اعمال میں۔ عبادات اور شعائر اللہ کی تعظیم اور نکاح و وراثت وغیرہ۔ دُوسرا حصہ انبیاء سابقہ کی شریعتوں سے کسی قدر مختلف ہوتا ہے اور اسی کو اختلاف شرائع کہا جاتا ہے۔ اِس قسم کے قوانین مختلف اقوام و اُمم کے حالات و مقامات کے مصالح پر موقوف ہوتے ہیں جنمیں وہ نبی مبعوث ہوئے ہوں۔ اسی اصل کے مطابق انبیاء اُمم سابقہ کے طریق معاشرت میں جہاں کہیں اصلاح کی ضرورت پاتے ہیں مناسب طریق پر اصلاح کردیتے ہیں اور اسی کو اصطلاحاً نسخ شریعت کہا جاتا ہے ورنہ۔ پہلے حصّہ کے مطابق تمام شریعتیں ایک دُوسرے کے موافق ہوتی ہیں۔

چوتھی بات انبیاء کی تعلیم میں یہ ہوتی ہے کہ وہ تمام اوامر و نواہی اور تکلیفات

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ۔ (السباع ۳)

یعنی اے پیغمبر ہم نے تمکو تمام جہان کے لئے بشیر ونذیر بناکر بھیجا ہے۔ لیکن اکثر اشخاص اس سے بیخبر ہیں۔

ہم یہ اصل بیان کر چکے ہیں کہ وہ ہدایت وتعلیم جو تمام دُنیا کے لئے ہو اُس کا اسدرجہ ہمہ رس اور ہمہ گیر ہونا اُسی صورت میں ممکن ہے کہ اسکے بعد کسی ہدایت کی ضرورت نہ رہے اور جب ہدایت کی ضرورت ہی نہ ہو تو ہادی کا ہونا عبث خلاف حکمت اور تحصیل حاصل ہے۔ اس کا ثبوت ظاہر ہے کیا ہم حکام مجازی کے احکامات میں یہی کیفیت نہیں دیکھتے کہ سب سے آخری حکم سب سے بڑی عدالت کا ہوتا ہے۔ پھر اس کے لئے کسی جدید حکم کا حاصل کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ یہی حال ان اوامر ونواہی کا ہے جو انبیا کی معرفت بندوں پر اللہ کی طرف سے نازل کیا جاتا ہے ہر نبی نے اللہ کے احکامات سنائے اور آخری حکم وہ تھا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت ہمکو بھیجا۔ علاوہ اس کے قرآن حکیم یعنی وہ کتاب ہدایت جو آنحضرت پر نازل ہوئی۔ ایسی کتاب ہے جسکی حفاظت کا خدا نے وعدہ فرمایا ہے۔ ظاہر ہے کہ اُسکی حفاظت کا مقصد بجز اس کے اور کچھ نہیں ہوسکتا کہ اس کے بعد کسی آسمانی کتاب ہدایت کی ضرورت نہ رہے ورنہ ہم دیکھتے ہیں کہ جتنی شریعتیں تھیں وہ تمام کی تمام مشیت ایزدی کے ماتحت صفحہ ہستی سے محو ہوچکی ہیں اور وہ الہامی کتب جن پر اُن شریعتوں کا دارومدار تھا تحریف وتبدل سے اس درجہ پُر ہیں کہ اب اُن میں صداقتوں اور حقیقتوں کا سُراغ لگانا بھی ناممکن ہوگیا ہے۔ پس درحقیقت مذہب اسلام اُس تکمیل واتمام نعمت کا نام ہے کہ جسکے بعد کسی متمم ومکمل کا مبعوث ہونا قرآن حکیم کی حفاظت کو فعل عبث قرار دینا ہے اور یہ ذات حکیم سے محال ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ

یعنی آج میں نے تمہارا دین کامل کردیا اور تم پر اپنی نعمت تمام کردی اور دین اسلام

خصوصیات کا ہونا بھی ضروری ہوتا ہے۔ مثلاً اسکی شریعت میں اس قابلیت کا موجود ہونا جو مختلف زمانوں اور مختلف قوموں اور ہر ظرف و احوال کے مطابق ہو سکے اور اسی لئے اس کے بعد کسی نبی کی ضرورت نہو۔ اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تعلیم کا مقصد بجز تزکیہ نفس و تہذیب اخلاق کے اور کچھ نہیں ہوتا پس اگر ان کی تعلیمات میں بظاہر عقل کی پیاس بجھانے کا کافی سامان نہ ہو تو اس سے مذہب کی تنقیص لازم نہیں آتی۔ چنانچہ مثلاً مذہب اسلام کا کوئی عالم اگر ہالے کی حقیقت قوس و قزح کی کیفیت سبعۂ سیارہ کی گردش کے راستے ادویہ کے خواص۔ اور معادنِ طلا و نقرہ، روز غال کے دریافت کرنے کا طریقہ۔ مادہ کی اصلیت اور تمام حوادث طبعی کی حقیقت نہیں بیان کر سکتا تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ مذہب اسلام ناقص یا اپنی غایت مقصد میں ناکام ہے

ختم نبوت کا بیان

ختم نبوت کا عقیدہ بھی مذہب اسلام کی خصوصیات میں سے ہے۔ یعنی اس بات کا عقیدہ رکھنا ہر مسلمان پر واجب ہے کہ بعثتِ انبیا کا وہ سلسلہ جو اللہ تعالےٰ کی مشیت کے مطابق حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے شروع ہوا۔ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکا ہے۔ اور اُن کے بعد کسی جدید نبی کے مبعوث ہونیکی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اور جب تک کوئی شخص یہ عقیدہ نہ رکھے وہ مسلمان نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے سے انکار کرنا بعض بدیہیات سے انکار اور تنقیصِ دین کے مترادف ہے۔ قرآن حکیم ناطق ہے۔

قُلْ یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ اِلَیْکُمْ جَمِیْعًا۔ (اعراف ع ۲۰)	یعنی اے پیغمبر کہدو کہ اے لوگو! (یعنی خواہ عجم کے ہو یا عرب کے) میں سب کی طرف رسول ہو کر آیا ہوں

کشادہ ہوتی چلی جارہی ہیں۔ اور نوع انسان بیشمار طرق معاشرت کے تجربے کر چکا ہے۔
آج بھی جہاں ترقیات تمدن کی راہوں میں کوئی روڑا نظر آتا ہے وہ یقیناً مذہب اسلام
سے منہ موڑنے کا نتیجہ ہے اور جہاں کہیں خوبی آپ دیکھتے ہیں وہ اسی چشمہ انوار نبوت کا فیض
ہے جسے شریعت کی اصطلاح میں مرتبہ ختم نبوت کہتے ہیں۔

مرتبہ ختم نبوت کی تحقیق

مذہب اسلام کہتا ہے کہ نبوت کا سلسلہ حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہوا اور
حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوگیا۔ جہانتک اس عقیدہ کے امکان کا
تعلق ہے اسمیں کسی شخص کو اختلاف نہیں ہے کیونکہ مذہب اسلام کائنات انسانیت
کو حادث مانتا ہے اور جب نوع انسان کی ابتدا اور انتہا ہے تو نبوت کی بھی کوئی ابتدا
وانتہا ہوگی۔ یعنی اگر کوئی پہلا نبی ہے تو آخری نبی بھی ہوگا۔ بحث اس امر کی ہے کہ آیا کسی
نبی پر وحی نبوت کا ختم ہو جانا اُس نبی کے فضل و شرف پر دال ہے یا اُس کی شان کو
گھٹا دینے والی چیز ہے۔
ظاہر ہے کہ وحی اُن احکام الٰہی کو کہتے ہیں جو نبی کی معرفت بندوں پر نازل کئے جاتے
ہیں۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ وہ حکم جسکے بعد کوئی حکم نہ آئے اپنی شان میں کس پائے
کا ہونا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ ایک حکم کے بعد دُوسرے حکم کا آنا یا ایک نبی کے بعد دُوسرے
نبی کا مبعوث ہونا صاف اس بات کی دلیل ہے کہ پہلا حکم یا پہلی نبوت یا تو ضعیف اور
قابل استفسار ہے یا محدود الوقت اور یا ناقص وکمزور ہے جسکے محو ہوجانے پر پھر ایک موئید
کی ضرورت پڑے۔ یا اُسکی بجائے کوئی نیا حکم نازل ہو۔ اور ہم اس بات کو بیان کر چکے
ہیں کہ شریعت اسلامیہ میں استواری وکفایت دونوں صفات بدرجہ کمال موجود ہیں نہ تو
وحی رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم میں نسخ واصلاح کی گنجائش ہے اور نہ محو وزوال کا امکان

لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًاط (مائدہ ع۱) | کو تمہارے لئے پسند کیا۔

تھا کام نبیوں کا فقط دین کی تکمیل
جب دین مکمل ہوا تکمیل ہوئی بند

مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ۔ (احزاب) | (لوگو) محمد تم میں سے کسی مرد کا باپ نہیں ہے۔ البتہ رسول اور آخری نبی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری نبی ہونا اس لئے بھی ضروری تھا کہ آپکی تعلیم و ہدایت کو دنیا کے تمام ادیان پر غالب آنیکا وعدہ پروردگار نے فرمایا تھا۔

ھُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَہٗ بِالْھُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْھِرَہٗ عَلَی الدِّیْنِ کُلِّہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْمُشْرِکُوْنَ۔ (توبہ ع۵) | یعنی وہی خدا ہے جس نے اپنے پیغمبر کو ہدایت کی باتوں اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اسے تمام ادیان پر غلبہ عطا فرمائے گو یہ امر مشرکین کو ناگوار گزرے۔

اِس مقام پر لفظ ھُدٰی سے مراد شریعت کی وہ باتیں ہیں۔ جو تہذیب اخلاق سے تعلق رکھتی ہیں اور دین حق سے مراد وہ احکامات ہیں جن سے تزکیہ باطن مقصود ہے۔ یہ محل اس کا نہیں ہے کہ ہم غلبۂ دین حق کی تمام جزئیات کو تفصیل کے ساتھ بیان کریں یہاں پر اتنا ہی ذکر کافی ہے کہ کسی شریعت کے قوانین اور کسی سوسائٹی کے دستور میں جہانتک تاریخ ہمیں بتا سکتی ہے کوئی نظیر ایسی نہیں جسمیں کامل تیرہ صدیوں کے بعد کوئی ردّوبدل۔ کوئی حک و اصلاح۔ کوئی تغیر و تبدل نہ ہوا ہو یا اتنے عرصہ تک کسی قانون یا کسی ضابطہ میں قطعیت کی وہی شان پائی جاتی ہو جو مذہب اسلام یا ہدایت و تعلیم پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر اصولی و فروعی مسئلہ میں پائی جاتی ہے۔ مذہب اسلام تمدنی و معاشرتی و اقتصادی و سیاسی و اخلاقی ہر شعبۂ زندگی کے اصول و آئین کو تیرہ سو سال پیشتر اس طرح مدوّن کر چکا ہے کہ آجتک اُسمیں کسی ردّوبدل کی ضرورت ہوئی ہے اور نہ ہو گی۔ اِس دورِ ترقی میں کہ تہذیب و تمدن کی نئی نئی راہیں

خود نبی ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور اِس طرح گویا اُس شان ختمیت کی تحقیر کی جسکا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے اشخاص نے اُس انعام نبوت کو جسکی شان ہی یہ تھی کہ وہ ہمیشہ قائم رہنے والا اور کفایت کرنیوالا ہے ناقص قرار دیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت رشد وہدایت کو۔ اور اُن وحی والہامات کو جو آپ پر نازل ہوئے۔ اکمل اور مکمل نہ جانا۔

کہا جاتا ہے کہ نبوت اگر انعام الٰہی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت نے اس انعام کو کیوں بند کر دیا۔ حالانکہ اِس خیال کے علی الرغم آنحضرت کی ذات سے انعام نبوت کا منقطع ہونا بند ہوا ہے نہ کہ اس کا جاری رہنا۔ برخلاف دُوسری نبوتوں کے کہ وہ تمام کی تمام یکے بعد دیگرے منقطع ہوتی رہیں۔ ایک نبی کی رسالت ختم ہوگئی تو دُوسرے نبی کا زمانہ آیا۔ لیکن آنحضرت کا زمانہ اب کبھی ختم نہوگا۔ پس اِس سے فیضان نبوت کا استمرار پایا جاتا ہے نہ کہ انقطاع نبوت۔

حقیقت یہ ہے کہ نبوت کا کمال اُسی جگہ تحقق ہوتا ہے اور ہمیشہ جاری رہنے والی نبوت وہی ہو سکتی ہے جسکے بعد کوئی نبی نہو۔ ختم نبوت کا مسئلہ جمہور اہل اسلام کے نزدیک ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔ لیکن مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں مسلمانوں کو خبردار کر دیا تھا کہ تیس یا تیس کے قریب جھوٹے اور فریبی اشخاص میرے بعد ایسے ہوں گے جو خیال کرینگے کہ میں نبی ہوں۔ حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔ چنانچہ یہ پیشینگوئی مختلف زمانوں میں پوری ہوتی رہی جسکی ابتدا مسیلمہ کذاب سے ہوئی۔ اور اب بھی دنیا میں نبوت کے دعوے دار موجود ہیں۔ اُن کی تعلیمات کا خلاصہ بھی ارباب خبر کو معلوم ہے۔ اِن سب کے دعووں میں سب سے زیادہ عجیب امر یہ ہے کہ با وجود مدعی نبوت ہونیکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے قائل ہیں۔ اور اکثر اُن میں سے آنحضرت کو افضل الانبیاء بھی کہتے ہیں۔

پس اب وحی نبوت کا نزول تحصیل حاصل ہے۔ یا فعل عبث۔ اور یہ دونوں باتیں ذات حکیم سے ناممکن ہیں۔ مذہب اسلام کہتا ہے کہ قوانین شریعت کا یہ کمال صرف مذہب اسلام میں ہے۔ اور اسی لئے مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آخری نبی مانتے ہیں اور آخری نبی کے بعد وحی نبوت کا نزول ناممکن قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ وحی نبوت نبی کے سوا اور کسی پر نازل نہیں ہوتی اور اگر آخری نبی کے بعد کسی پر وحی نبوت آئے تو وہ نبی آخری نہ ہوگا۔ بلکہ وہ نبی جس پر سب سے آخر میں وحی نبوت نازل ہو وہی آخری نبی ہوگا اور جو آخری ہوگا اُسی میں کمالات نبوت کا خاتمہ ہوگا۔

مرتبہ کمال نبوت کی مثال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح دی ہے کہ

مثلی ومثل الانبیاء کرجل بنیٰ دارًا فاکملھا واحسنھا الّا موضع لبنۃٍ فجعل الناس یدخلونھا ویتعجبون ویقولون لولا موضع اللّبنۃِ۔ وقال فی اٰخرہ فانا اللّبنۃ وانا خاتم النّبیین۔ (بخاری)

میری اور دُوسرے انبیا کی مثال یوں ہے کہ جیسے کسی نے ایک گھر بنایا اور اُسے مکمل اور مزین کردیا۔ لیکن اسمیں صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی رہی۔ پس لوگ اسمیں داخل ہوتے ہیں۔ اور حیران ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر یہ جگہ خالی نہ ہوتی تو کیا اچھا ہوتا۔ پھر آخر میں فرمایا کہ میں وہی اینٹ ہوں جس نے اس جگہ کو پُر کیا اور میں ہی آخری نبی ہوں۔

اس تشبیہ میں یہ نکتہ ملحوظ ہے کہ جسطرح وہ تمام قصر ایک اینٹ سے مکمل ہوا اسیطرح تمام سلسلہ انبیاء کی شریعت آپ کی ذات سے مکمل ہوئی۔ اب اس تکمیل کی شان یہ ہے کہ قیامت تک کے لئے ایک پائدار نعمت اور ایک غیر فانی دولت نوع انسان کے ہاتھ آگئی۔ افسوس یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بعض اشخاص نے

نہیں آتی۔ لیکن عقل کہتی ہے کہ ہاں تنقیص لازم آتی ہے۔ اگر کسی شیرینی میں اضافہ ممکن ہے تو وہ شیرینی ناقص ہے۔ علم کامل وہ ہے کہ اُس کے بعد جاننا ہی ممکن نہ ہو ورنہ وہ علم ناقص ہوگا۔ دین مکمل وہ ہے کہ اُس کے آگے تکمیل ممکن نہ رہے۔ ورنہ اسکو مکمل نہ کہیں گے۔ فلسفہ کہتا ہے کہ کسی شئے میں اُسی جنس کا اضافہ ممکن ہو تو وہ شئے یقیناً ناقص ہے۔ پس اگر وحی نبوت کامل نہیں ہو چکی تو بیشک ایک نبی مکمل کا انتظار کرنا چاہیئے۔ اور اگر نبوت کا کمال آپکی ذات پر ہو چکا ہے تو اب وحی نبوت کا دعویٰ گستاخی بھی ہے۔ اور سفاہت بھی۔

ختمِ نبوت پر نظامِ کائنات سے استدلال

سلسلہ کائنات پر ایک نظر ڈالیئے ہر شئے جب اپنے کمال پر پہونچ جاتی ہے تو تمام قوائے تکمیلیہ اپنا ہاتھ اُس سے اٹھا لیتے ہیں۔ اور فطرت کی امداد اس سے منقطع ہوکر دُوسری اشیاء کی طرف منعطف ہو جاتی ہے۔ غذا کو خون میں تبدیل کرنیوالی قوتیں اپنا کام اُسیوقت تک جاری رکھتی ہیں جب تک کہ وہ غذا خون نہیں بنتی۔ خون بننے کے بعد دُوسری قوتیں اُس کے ساتھ وابستہ ہوکر خون کو جزوِ بدن بنانے میں مصروف ہو جاتی ہیں پھر اسی طرح جب مادّہ منویہ تیار ہو جاتا ہے۔ تو اب اس مادّہ کے بنانیوالی قوت اُس سے اپنا ہاتھ اٹھا کر دُوسری قوتوں کے سپرد کر دیتی ہے۔ جبتک بچہ پیٹ میں رہتا ہے فطرت اُسکی غذا و نمو کا کام خاموشی کے ساتھ دیتی رہتی ہے۔ ماں کے بدن کا فعل جنین کے لئے سامان زندگی فراہم کرتا ہے۔ اور پیٹ کی ایک نلکی اسے دُودھ پہونچاتی رہتی ہے جب بچہ بطنِ مادر سے باہر آتا ہے تو ماں کی چھاتیوں سے دُودھ پیتا ہے اور جسقدر اُسکی قوتوں میں کمال آتا جاتا ہے۔ اُسی قدر فطرت کی امداد سے بے نیاز ہوتا جاتا ہے یہانتک جب کھانا سیکھ لیتا ہے تو ماں کا دُودھ خشک ہو جاتا ہے اُس کے بعد جوں جوں اُسکی عقل بڑھتی

لیکن اہلِ تحقیق کے نزدیک انکے ان دعووں اور عقایدمیں زیادہ تر حصہ دجل وفریب کا ہے جسکے لئے مختلف طریقے انھوں نے اختیار کیئے ہیں کبھی تو قرآن حکیم کے معنوں میں تحریف کی ہے اور کبھی آخری نبی ہونے کے مرتبہ کو ایک بے حقیقت شئے ثابت کرنا چاہا ہے۔ لیکن جسطرح اُن کے عقائد دلائل نقلیہ کے خلاف ہیں اُسی طرح عقل اور فلسفہ کے نزدیک بھی اُن کے دلائل بے حقیقت ہیں۔

ختم نبوت کا مسئلہ قرآن وحدیث کے واضح ترین مسائل میں سے ہے جس پر ہم کافی روشنی ڈال چکے ہیں۔ اور عقلاً بھی اِس امر کو ثابت کیا جا چکا ہے کہ آخری نبی ہونا وحی کے کمال پر دال ہے۔ فلسفہ کہتا ہے کہ کمال ہر شئے کا اُسکی نفی میں ہے۔ جسطرح شیرینی کا کمال یہ ہے کہ اُس سے زیادہ ممکن نہ ہو۔ اوّل ہونے کا کمال یہ ہے کہ اُس سے پہلے کچھ نہ ہو اور آخر ہونے کا کمال یہ ہے کہ اُس کے بعد کچھ نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اہل فلسفہ کے نزدیک کمال کی اصل یہ ہے۔ کہ وہ چیز صفات متضادہ کی مالک ہو۔ اشکال ہندسی میں کامل ترین شکل دائرہ ہے۔ جسکی ابتدا اور انتہا ایک ہے۔ تمام موجودات میں کامل ترین موجود اللہ کی ہستی ہے۔ کیونکہ وہ بدرجہ اتم صفات متضادہ کا مالک ہے۔ ہوالاول والاخر والظاہر والباطن اُسکی شان ہے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت بھی اسی لئے کامل ہے کہ آپ کے بعد کوئی جدید وحی نبوت نہیں ہے۔

اور دُوسرے یہ کہ آپ کی نبوت جسطرح سب سے اوّل تھی اُسی طرح سب سے آخر بھی ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ

کُنتُ نَبِیًّا وَ آدَمُ بَینَ الماءِ وَالطِین۔	میں اُس وقت نبی تھا جبکہ آدم کا پتلا بھی تیار نہ ہوا تھا

اور قرآن حکیم کہتا ہے کہ آپ "خاتم النبیین ہیں"۔ اکثر مدّعیان نبوت کہتے ہیں کہ ہماری وحی۔ وحی رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی مُصدّق ومؤید ہے۔ اِس سے تنقیص لازم

وقوائے روحانیہ سے نہ کہ وحی نبوت سے۔ کیا ہم نہیں دیکھتے کہ ضعیف العمر انسانوں یا شیوخ فانی کو اُن کے اہل وعیال چمچوں سے دُودھ پلاتے ہیں۔ اور منہ میں پانی ٹپکاتے ہیں۔ لیکن ماں کی چھاتیاں۔ اور پیٹ کی آنول نال کوئی نہیں لگاتا۔ کیونکہ فطری قوتیں اپنا کام کر چکیں اور دُوسرے سامان اُس کیلئے فراہم کئے جا چکے ہیں یہیں سے اس بات کو بھی سمجھ لینا چاہئے کہ فطرت تکمیلیہ یا ہدایت فطرت اپنا ہاتھ اٹھا کر اشیاء کو بے دست وپا نہیں کر دیتی بلکہ اُس کے لئے دُوسری چیزیں موجود ہو جاتی ہیں۔ اور وہی کافی ہوتی ہیں پس ظاہر ہے کہ یہ نظام نعوذ باللہ قدرت کا بخل نہیں ہے۔ بلکہ اللہ کی حکمتِ بے پایاں کا ایک تقاضا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

معجزات وخوارقِ عادات کا بیان

ہر چند کہ معجزات لوازم نبوت میں سے ہیں اور انبیاء کے معجزات کو برحق ماننا اور انکو منجانب اللہ تسلیم کرنا عقائد اسلامیہ میں سے ہے۔ اور اس لئے اُس کو بھی باب نبوت میں بیان کرنا ممکن تھا لیکن چونکہ معجزات کی بحث ایک مستقل بحث ہے اور ہم بیان بھی کر چکے ہیں کہ معجزہ حقیقت نبوت میں داخل نہیں[۵] ہے۔ اس لئے اس بحث کو ایک مستقل باب میں بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

معجزہ کی اصل صرف اس قدر ہے کہ انسان اس کو دیکھکر عاجز ہو جائے اور اس دعوے کے تسلیم کرنے کے سوا چارہ نہ رہے جس سے معجزہ کا ظہور مقترن تھا۔ چونکہ انسان کی عقل ہمیشہ اُسی مقام پر عاجز ہوتی ہے جہاں اسباب عادی کے خلاف کوئی بات نظر آتی ہے اس لئے معجزہ کو امر خرقِ عادت سے تعبیر کرتے ہیں۔

۵۔ بلکہ لوازم نبوت سے ہے۔ لازمہ شئے وہ چیز ہوتی ہے۔ جو کسی شئے کی ماہیت سے خارج ہو۔ لیکن اُس شئے کیلئے اس لازم کا ہونا ضروری ہو۔ اور حقیقت کسی شئے کی ماہیت کو کہتے ہیں

جاتی ہے۔ اُسی قدر قدرت اُس کو اپنا کام خُود کرنے کے لئے چھوڑتی جاتی ہے۔ بالکل اُسی طرح جسطرح ماں اپنے بچہ کی تربیت کرتی ہوئی ہوشیاری سے اور انجام کار بچہ کو اپنی طرف سے بے نیاز کر دیتی ہے۔ پس یہی حال وحی الٰہی کا ہے کہ اللہ کی وحی اس وقت منقطع ہو گئی جبکہ انسانیت یا دین فطرت اپنے بلوغ و کمال تک پہونچگئی۔ یعنی قرآن حکیم نے جب کہ دین کو کمال اور اتمام پر پہونچا دیا تو اب مذہب الٰہی کی تربیت دایۂ وحی رسالت کے ہاتھوں کی محتاج نہ رہی۔ بلکہ خاتم النبیین کے اسوۂ حسنہ نے انسانیت کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نئی وحی نبوت سے بے نیاز کر دیا۔ اب اگر بالغ انسان کو ماں کی چھاتیوں سے دُودھ پینے کی یا نوجوانوں کو آنول نال سے غذا پہونچانیکی ضرورت ہے تو بیشک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی نبوت کی بھی ضرورت ہے۔ وَاِلّا نہیں۔ البتہ یہ ضرورت ہے کہ کمال ذاتی کے بعد نقص عارضی کا لاحق ہونا اشیا کے اندر بھی ملاحظہ کیا جاتا ہے اور مذہب و دین میں بھی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بڑی عمر میں آکر انسان پھر محتاج عنایت ہو جاتا ہے اس کے ذاتی کمالات مضمحل ہو جاتے ہیں۔ اب وہ پھر قدرت کی توجہ چاہتا ہے لیکن اس وقت وہ فطری قوتیں جنہوں نے اسے ایک بار حد کمال کو پہونچایا۔ اب اس کا ساتھ نہ دینگی۔ اُس کے پیٹ میں آنول نال نہ لگے گی۔ ماں کی چھاتیوں سے دُودھ نہ پیئے گا۔ بلکہ دُوسروں کی اعانت سے اُس کا وہی مقصد حل ہوگا جو ایک معصُوم بچّے کا ماں کی گود میں ہوتا ہے۔ لیکن اُس کے طریقے بالکل مختلف ہوں گے۔ اسی طرح تکمیل دین و مذہب کے بعد اگر زمانے کے گزرنے سے مذہب میں کوئی ضعف پیدا ہو جائے یا مذہب کے ذاتی کمالات مضمحل ہونے لگیں تو علما رکا علم اُس کا ہاتھ بٹا ئیگا۔ اور یہی معنی ہیں علما ر امتی کا نبیا ر بنی اسرائیل کے۔ اور یہی مدّعا ہے اُس حدیث کا جسمیں مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دی ہے کہ اللہ تعالےٰ ہر صدی کے سرے پر ایسے اشخاص کو مبعوث فرمائیگا جو دین کے ضعف و اضمحلال کو دُور کر کے اسکی تجدید کرتے رہیں گے۔ اپنے علم اور اپنی بصیرت

(۴)۔ مدّعی نبوت سے ظاہر ہو۔

(۵)۔ اور دعوے کے مطابق ہو۔

(۶)۔ دعوے پر مقدّم نہ ہو۔

(۷)۔ نبی کا مکذّب نہ ہو۔ ؎

پس اگر یہ تمام باتیں کسی امر خارق میں پائی جائیں تو وہ معجزہ ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ان صفات کے متحقق ہونے کے بعد معجزہ کا سحر و کہانت یا شعبدہ اور افعال جن یا ارواح خبیثہ سے ملتبس ہونا محال ہے تاہم اس میں شک نہیں کہ ان دونوں میں فرق و امتیاز کا کرنا سعادت فطری اور فضل الٰہی پر موقوف ہے۔ کیا یہ امر واقعہ نہیں۔ کہ حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہم السلام کے معجزات کو کفار نے سحر سے تعبیر کیا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض معجزات کو کہ انمیں سے اکثر کا ذکر احادیث میں مذکور ہے۔ کفار و معاندین قریش نے بہت بڑا جادو کہا۔

اس میں شک نہیں کہ معجزہ کی بدولت بہت سی سعید روحیں دین الٰہی کی طرف کھنچکر آگئیں اور انھوں نے بدل وجان انبیاء علیہم السلام کی تصدیق کی۔ لیکن یہ امر مسلمات سے ہے کہ اُن کا ایمان پختگی کو نہ پہونچا حضرت عیسیٰ کی سوانح ہمکو بتلاتی ہے کہ آپ کے مقرب ترین حواری بھی آپکی مصیبت و ابتلاء کے وقت آپ سے پھر گئے۔ ایسے معجزے ایمان لانے کے مؤید ضرور ہوتے ہیں۔ لیکن اُنکا ایمان آنی ہوتا ہے اور اُسکی وجہ نہایت ظاہر ہے۔ کیونکہ معجزات کے طالب اور معجزات کو دیکھکر خدائے تعالےٰ کی وحدانیت پر ایمان لانیوالے بالعموم طبقہ جہلاء اور زمرہ عوام الناس میں سے ہوتے ہیں۔ تاریخ شاہد ہے اور عقل گواہ ہے کہ عقلاء زمانہ تصدیق دعوت دین کے لئے معجزات کے طالب نہیں ہوئے۔ بلکہ ان کی فطرت مستعدہ ان کی درستی عقل و حواس اُن کی خوبیٔ فکر و نظر نے

؎ کیونکہ وہ امر جس سے نبی کی تکذیب ہوتی ہو گو خارق عادت ہو معجزہ نبوت نہیں ہوسکتا۔

والّا فی الواقع ضروری نہیں کہ معجزہ اصل میں خارقِ عادت ہو۔ شرح مواقف میں ہے

المعجزۃ عندنا ما یقصد بہ تصدیق مدعی الرسالۃ و ان لم یکن خارقاً للعادۃ۔	یعنی ہمارے نزدیک معجزہ وہ ہے جس سے تصدیق دعوے رسالت مقصود ہو گو فی الواقع وہ خارق عادت نہ ہو۔

لیکن اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ معجزات میں خرق عادت کو مطلق دخل نہیں ہوتا کیونکہ گو کوئی امر جو کسی نبی سے بطور معجزہ کے ظاہر ہو ابنفسِ خود خارق عادت نہ ہوتا۔ تاہم اُس کے ظاہر ہونے کا طریقہ یقیناً عادت کیخلاف ہوتا ہے۔ اور اسی لئے علمائے شریعت نے معجزہ کی شرائط میں خارق عادت ہونا بھی داخل فرمایا ہے یہاں سے معلوم ہوا کہ امور خارقِ عادت کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ امر بنفسِ خود عادت کے خلاف ہو۔ مثلاً درختوں کا حرکت کرنا۔ اور کنکریوں کا بولنا۔ یا چاند کا شق ہو جانا وغیرہ۔ دُوسری صُورت یہ ہے کہ وہ امر بذاتِ خود تو خارقِ عادت نہ ہو البتہ اُس امر کے پائے جانے کے لئے جو اسباب عادی متعارف بین النّاس ہیں بغیر اُن اسباب کے وہ امر پیدا ہو جائے مثلاً کسی درخت کا سرسبز و شاداب ہو جانا کہ اگر موسمی اثرات کے باعث ہو تو ایک امر عادی ہے اور اگر بمجرد دعوے نبی بدُون اسباب خارجی ہو تو وہ معجزہ ہے۔ لیکن کسی شئے کا مجرّد امر خارقِ عادت ہونا معجزہ ہونے کی دلیل نہیں۔ بلکہ علمائے شریعت نے معجزہ کی حقیقت میں ان چیزوں کو داخل فرمایا ہے۔

(۱) ۔ بندہ کا فعل نہ ہو بلکہ اللہ کی طرف سے ہو۔

(۲) اس کا ظہور ایسا خلاف عادت ہو جسکو تمام جہان ملکر بھی نہ کر سکے۔

(۳) اور اس صفت خاص میں کوئی شئے اسکی مانند نہ ہو[ف]۔

ف ۔ یعنی ناممکن ہو کہ کوئی دُوسرا شخص اسی طرح سے اور انھیں خصوصیات کے ساتھ کسی شئے کا ظہور کر سکے جسطرح نبی سے وہ چیز بطور معجزہ ظاہر ہوئی۔

ہے۔ اور اسی لئے اُن کا معجزہ تسلیم کرنا دشوار ہے۔ جماد سے آواز انسانی کا نکلنا بھی گراموفون میں پایا جاتا ہے۔ الغرض یہ تمام حسی معجزات انبیاء علیہم السلام کے دعووں کی تصدیق کے پائدار اور غیر متزلزل دلائل نہیں ہو سکتے۔ اور نہ کبھی عقلاء زمانہ نے اس قسم کے معجزات کو ثبوت صداقت کے لئے طلب کیا اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس نوع کے معجزات کو ثبوت نبوت یا خدا کی وحدانیت کی دلیل میں بدون طلب پیش فرمایا۔ خدائے واحد کی پرستش کی طرف بلانے کا آپ نے جو طریقہ اختیار فرمایا اس کا تعلق محض عقل و فہم و فراست و دلائل و براہینِ مسلمہ کی بنا پر تھا اور اپنی صداقت کی ثبوت میں آپنے جو بات پیش کی وہ صرف آپ کے حالات زندگی اور اخلاقی قوت کا مظاہرہ تھا اگر کوئی معجزہ آپنے بطور تصدیق دعاوی نبوت پیش فرمایا ہے وہ محض قرآن ہے۔ اور قرآن کا جو معجزہ خصوصیت کے ساتھ آپ کے مطمحِ نظر تھا وہ اُسکی فصاحت و بلاغت اور رفعت مضامین وصداقت ہے۔

فصاحت و بلاغت قرآنی ایک ایسا معجزہ کلام الٰہی ہے کہ جسمیں نہ تو استدراج کا التباس ہے اور نہ وقت و مقام کی قید۔ بلکہ اس کا اعجاز اُسکی لامحدود خوبی کیطرح بے پایاں[۱] ہے۔ قرآن کا دعوئے ہے کہ یہ اعجاز کتاب اللہ نزول کے وقت سے ابتک اُسی شان و شوکت سے قائم ہے اور جس قدر زمانہ اُس پر گذرتا جائیگا۔ صداقت اعجاز بلاغت دنیا پر زیادہ روشن ہوتی جائیگی۔ ہر وقت اور دُنیا کے ہر خطہ میں یہ دعوے پہونچ چکا ہے کہ قرآن حکیم اپنی فصاحت و بلاغت و شوکت الفاظ و خوبی مضامین و زور بیان و اثر کے لحاظ سے ایک ایسی کتاب ہے کہ جسکے صرف تین فقرات کی نظیر بھی صفحہ روزگار[۲] پر نہ دیکھی گئی نہ سنی گئی اور نہ اب حشر تک کسی کو اتنی جرأت ہو سکتی ہے کہ اِس خوبی کا کوئی کلام پورا قرآن نہ سہی صرف تین ہی آیتیں پیش کر سکے انبیاء علیہم السلام کے معجزات ان کی زندگی کے بعد گوشۂ خمول[۳] میں ہیں اور اب ان معجزات کا احیاء بھی قرآن کی مسیحائی کا محتاج ہے۔

[۱] پایاں۔ انتہا [۲] صفحۂ روزگار۔ دُنیا [۳] گوشۂ خمول۔ گمنامی کے گوشہ میں۔ ۱۲

انھیں ایمان لانے پر مجبور کردیا۔ البتہ اس ایمان کے بعد معجزات مثلاً لکڑی سے سانپ کا بنجانا۔ مردے کا زندہ ہوجانا۔ مریض کا اچھا ہوجانا۔ کنکریوں کا بولنا۔ درختوں کا چلنا۔ چاند کے دو ٹکڑے ہوجانا وغیرہ سے مزید اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ محسوسات خارجی کے لئے ایک حد معین اور وقت مقررہ ہوتا ہے چنانچہ اُن معجزات کے لئے بھی ایک وقت اور حد تھی۔ اب اُن معجزات پر انکشافات حال نے ایک پردہ ڈال دیا۔ اول تو اُن معجزات میں اس وقت بھی استدراج سے التباس اور انکار کرنے کی گنجایش تھی، اگر انبیا کی صداقت صرف انھیں اُمور پر موقوف ہوتی تو غالباً ایک شخص بھی اُن کی صداقت کا قائل نہوتا مرورِ زمانہ سے اگر ان کی واقعیت باقی ہوتی تو اہمیت کے مفقود ہوجانے میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ اس زمانہ میں بھی جسکے متعلق کہا جاتا ہے کہ عقل انسانی ابھی تک مدارج کمال کے آخری زینہ پر نہیں پہونچی علوم طبعیات کے محیر العقول کارناموں نے اُن کے تمام معجزات کو امورِ خارقِ عادت سے مستثنیٰ کردیا ہے۔ زمانہ حال کے بے دین فلسفی ایسے انبیاء کو جنھوں نے اس قسم کے معجزات دکھلائے زیادہ سے زیادہ اپنے زمانہ کا ایک بہت بڑا عقلمند سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کو معجزات کے خارق عادت تسلیم کرنے میں بہت سے اعتراضات ہونگے مثلاً تخت سلیمانی کو ہوائی جہاز والے کسطرح خارقِ عادت سمجھہ سکتے ہیں۔

علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسٰی کے معجزات احیاءِ موتےٰ و ابراء اکمہ[ؔ] و ابرص وغیرہ کو یقین کرنے کے بعد حال کے ڈاکٹر جنکا مصنوعی تنفس[ؔ] احیاءِ موتےٰ کا نمونہ اور انتقال خون ابراء ابرص کے مشابہ ہے۔ اتنا ضرور مانیں گے کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام بہت بڑے ڈاکٹر تھے لیکن بہ کہ وہ صاحب معجزات تھے۔ بڑی مشکل سے تسلیم کرینگے۔ اخبار مغیبات وغیرہ کا حال بھی یہی ہے کہ اس زمانہ کے آلات انتشار الصوت یا پیغام لاسلکی سے اُنکو بہت ہی مشابہت

لہ۔ اندھے کا لنے کو صحت بخشنا اچھا کردینا لہ ایک عمل کا نام ہے جس سے دل میں حرکت پیدا ہوجاتی ہے

لیکن اُن پر کمال کا غلبہ ہوگیا۔ اِس لئے تمام اُمور اسبابی سے ممتاز ہیں۔	اسبابیۃ غلب علیہ السبوغ جنا نبیت سائر الاسبابیات (تفہیمات آلہیہ)

لیکن اگر منکرین خارقِ عادات کا انکار سے یہ مقصد ہے کہ کوئی امر بدون اُنھیں اسباب عادی کے جنکا علم ہمکو روزمرہ کے حالات سے ہوتا رہتا ہے کسی غیر معلوم سبب سے ظاہر ہونا محال ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ امر خود بداہت کے خلاف ہے کیا ہم نہیں دیکھتے کہ مرغی کے انڈے سے بچہ کا پیدا ہونا امر عادی یہ ہے کہ ۲۱ دن تک مرغی کے سینے کے بعد ہوتا ہے۔ لیکن بچہ پیدا کرنے کی مشین چند گھنٹوں میں یہی عمل کر کے بچہ پیدا کر دیتی ہے۔ پھر اسماع[۵] اصوات کے لئے جو طریق عادت کے موافق تھا آلات بکر الصوت ولاسلکی نے اسے باطل کر دیا۔ ان واقعات سے ہم اس نتیجہ پر ضرور پہونچتے ہیں کہ اسباب عادی میں کسی ایک سبب کا کسی خاص سبب کے لئے متعین کر دینا اور پھر اسی کو یقینی وقطعی و بدیہی امر قرار دینا اور اس کے خلاف احیاناً کسی شئے کے ظاہر ہونے کو محال اور لغو بتلانا حد درجہ نادانی ہے۔ غالباً تجارب عقلی کی پیہم ٹھوکروں کے بعد دانایانِ فرنگ کو لامحالہ اُمور خارقِ عادات کا اعتراف کرنا پڑا۔ چنانچہ یورپ کے محققین اب اس امر کو تسلیم کرتے جا رہے ہیں کہ جسقدر تحقیقات بڑھتی جاتی ہے ناممکن چیزیں ممکن ہوتی چلی جاتی ہیں۔

ایک فاضل انگریز موجودہ دور ترقی کے حالات لکھتا ہوا کہتا ہے۔ کہ ہمارا یہ زمانہ معجزات کا زمانہ ہے۔ اور اِس استعارہ سے مطلب اُس کا یہ ہے کہ جن اُمور کو ہم عادت کے خلاف سمجھے تھے وہ اب ایک امر واقعہ اور اسباب عادی ہے۔

مصنّف رسالہ الکلام نے اُمور خارق عادات کے ثبوت میں فلاسفہ مغرب کے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں ہم اِس مقام پر ان کا اقتباس مناسب سمجھتے ہیں۔

فرانس کا مشہور فاضل کیمل فلامریان کہتا ہے کہ ہم نے ہیروڈوٹس کے اس بیان کو

---

[۵] ۔ آواز کا سنانا۔

لیکن قرآن حکیم کو صاحب وحی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تیرہ سو سال سے زائد عرصہ گذر چکا لیکن آجتک دُنیا اُس کی نظیر سے عاجز ہے انبیاء سبق کی تصدیق کرنیوالے جن معجزات کو دیکھکر اُن پر ایمان لائے تھے آج کے دن نہ وہ خود ہیں اور نہ اُن کے معجزات اب اگر اُن پر کوئی ایمان لاتا ہے تو گویا سنی سنائی باتوں کا یقین کرتا ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن پر ایمان لانیوالا اُس حقیقت کا معترف ہوتا ہے۔ جسکو اُسکی آنکھیں دیکھتی ہیں اور جس پر اس کا دل گواہی دیتا ہے سمجھنے والے کے لئے دین قیّم اسلام کی صداقت اور اس کے آخری اور ہمہ گیر مذہب ہونیکی یہی ایک دلیل کافی ہے۔

امور خارقِ عادات کی تحقیق

بعض لوگ معجزات کے امر خارقِ عادت ہونے سے منکر ہیں۔ اُن کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ دُنیا عالم اسباب ہے۔ اور اسباب کا مرتفع ہونا بدیہیات سے انکار کے مترادف ہے لیکن یہ بحث محض لفظی ہے خرق عادت سے ہماری مُراد اسباب عادی کا مرتفع ہونا ہے۔ نہ کہ مطلق اسباب کا۔ معجزہ کی سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ اُس کے ظہور کی علت ہستی واجب تعالےٰ کی مشیت و قدرت ہو۔ یعنی جسطرح خدا تعالےٰ کی قدرت مجرّدہ تکوین کائنات میں موثر حقیقی ہے اور اس کو خلقِ اشیاء کے لئے دُوسرے علل و اسباب کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اسی طرح معجزہ کا ظہور بھی اُسی کے حکم سے رکہ یہی حکم خلقِ کائنات کی بھی علّت ہے) بغیر کسی تحریکِ مادّی کے وجُود میں آجاتا ہے یا یہ کہ اللہ کی قُدرت ظہور معجزات کے لئے اُن اسباب عادی کے علاوہ جو ہماری نگاہوں سے مستعمل ہیں کوئی اور سبب مخفی پیدا کردے جنکا وقوف انسان کو نہ ہو۔ پس مطلقاً معجزہ کا اسباب سے انقطاع ہمارے نزدیک بھی ممکن نہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی لکھتے ہیں

انما المعجزاتُ والکرامات امورٌ	یعنی معجزات و کرامات بھی امور اسبابی ہیں

احتمال نہیں ہو سکتا۔
ہوڈسن کہتا ہے میں اور پروفیسر ہیزرڈب دونوں دہریہ تھے اور ہم اس کوشش میں تھے کہ مدعیانِ روحانیت کے فریبوں کی پردہ دری کی جائے لیکن ان کی صحت کے متعلق ایسے دلائل ظاہر ہو چکے ہیں جنہیں مطلقاً شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔
کوکس جو شاہی انجمن علوم طبعیات کا صدر تھا کہتا ہے کہ چونکہ مجھے واقعات کا یقین ہو چکا ہے اس لئے نامردی ہے کہ میں اُسے ظاہر کرنے میں ہچکچاؤں۔
ڈاکٹر جارج سیکستون جو رُوح کا اور رُوحانی امور کا سخت دشمن تھا آخر کار اُسے بھی رُوح کی طاقت کا اعتراف کرنا پڑا۔
بارکس کہتا ہے کہ میں نے تمام کتابیں جو روحانیات کی رد میں لکھی گئی تھیں پڑھی ہیں۔ باوجود اس کے میں ان مشاہدات پر بہ علم و درایت گفتگو کر سکتا ہوں
مارگن علوم ریاضیہ کا پریزیڈنٹ کہتا ہے۔ میں رُوح کی طاقت کے بارے میں اتنا مطمئن ہو گیا ہوں کہ شک کا امکان نہیں رہا۔ سب سے بڑی شہادت سل ویزکی ہے۔ جو ڈارون کا شریک کار تھا۔ اور رُوح کے موضوع پر ایک ضخیم کتاب کا مصنف ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مجھے ذرہ بھر بھی خیال نہ تھا کہ میں رُوح کا معترف ہو سکوں گا۔
پروفیسر الیسٹ کہتا ہے کہ چند روز پیشتر مجھے اِس خیال سے بھی تکلیف ہوتی تھی کہ مجھکو ایسا واقعہ لکھنا پڑے گا۔ میں رُوح کے تمام سچے مشاہدات دیکھکر چپ نہیں رہ سکتا۔
جرمن کا ہیئت داں زولز بھی چند فاضل رفقار کے ساتھ رُوح کی تحقیق میں مصروف ہوا اور آخر کار خارق عادات کا معترف ہوا۔
پروفیسر لودج نے ایک لیکچر میں کہا کہ ممکنات کی کچھ انتہا نہیں۔
پروفیسر ورد تامش نے کہا کہ خرقِ عادات کی نسبت شک کرنا اب غیر ممکن ہے مفتشین و محققین کی ایک اور کمیٹی نے جو بمقام میلان (یورپ) قائم ہوئی خوارقِ عادات کے

غلط سمجھا۔ کہ ایک عورت کی پستان اُسکی ران پر تھی۔ لیکن پیرس کی علمی کانفرنس ۱۸۸۷ء میں یہ واقعہ آنکھوں سے دیکھا گیا۔

ہمکو یہ یقین نہ آتا تھا کہ ایک مرد کے پیٹ میں ۵۶ سال تک ایک بچہ پرورش پاتا رہا۔ لیکن چند روز ہوئے کہ یہ واقعہ ہم نے خود دیکھا۔

اس قسم کے واقعات ہم سے کہتے ہیں کہ ہمکو احتیاط سے کام لینا چاہئے کیونکہ جو لوگ بغیر بصیرت کے انکار کر دیا کرتے ہیں وہ جاہل اور کودن ہیں۔

یورپ کی ایک جماعت نے دعویٰ کیا کہ رُوح سینکڑوں کوس سے بغیر حواس کے دیکھ سکتی ہے۔ اور کوسوں اپنا اثر ڈال سکتی ہے۔ اور بہت سے ایسے اُمور ارواح سے سرزد ہو سکتے ہیں جنکو خرق عادت کہا جاتا ہے۔

اس جماعت کے دعووں کی تحقیق کے لئے ۱۸۶۹ء میں بمقام لندن متبحر سائنس دانوں کی ایک سوسائٹی قائم ہوئی۔ اس مجلس کے ارکان یہ تھے۔

سرجان لیک ممبر پارلیمنٹ صدر انجمن۔ الفرڈ ویلٹر۔ ڈارون کا ہمعصر اور اُسکا شریک

پروفیسر ہکسلی۔ طبعیات کا سب سے بڑا ماہر وکیل۔ خیال ممبر۔

لوئیس علم سائنس کا سب سے بڑا ماہر وکیل۔ مارگن مجلس علوم ریاضیہ کا صدر انجمن ممبر

جان کوکس ممبر۔

ان کے سوا اور بھی بہت سے فضلاء شریک مجلس تھے۔ اس مجلس نے برسوں کے ذاتی مشاہدات کی بنا پر نہایت واضح الفاظ میں کہدیا کہ ہم لوگ بہت سی باتوں کو شعبدہ یا فریب یا انسان کے عصبی[له] نظام کا اثر جانتے تھے۔ لیکن دقیق اور مکرر تجربوں کے بعد اقرار کرنا پڑا کہ خرق عادات حقیقی اور واقعی ہیں۔

ہینروب کہتا ہے کہ میں نے وہ خرقِ عادات دیکھے جنکی نسبت کسیطرح شعبدہ اور فریب کا

له۔ انسان کی جسمی ساخت اور رگ و پٹھے کا نظام۔

مثلاً نظیر باریتعالے تعددؔ قدما یا اجتماع نقیضین کہ اللہ تعالے کا ارادہ اور قدرت ان چیزوں کے ساتھ ہرگز شامل نہیں ہوتے۔ ہر ممکن امر جسمیں کوئی محال ذاتی لازم نہ آتا ہو خواہ وہ دیکھنے میں کتنا ہی مشکل اور بعید از فہم اور عجیب و غریب معلوم ہوتا ہو اللہ تعالے اس بات پر قادر ہے۔ کہ اُس کو موجود یا معدوم کردے۔ قدرتِ آلٰہیہ کی اس وسعت پر ایمان لانیکے بعد ہمیں انبیاء کے تمام معجزات کے ماننے اور تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہیں ہونا چاہیئے۔ لیکن اُن کا ثبوت اور تحقیق بہر حال نقل صحیح پر موقوف ہوگا۔ نہ کہ عقلی دلائل پر۔ عقلی دلائل کا جہانتک تعلق ہے وہ صرف امکان خوارقِ عادات کے اثبات تک تھا۔

اس کے بعد عجیب سے عجیب بات خواہ کوئی عقل اُس کے ماننے کے لئے تیار ہو یا نہ ہو بعد اس کے کہ تواتر اور واقعات کی شہادت اور نقول صحیحہ سے پایۂ ثبوت کو پہونچ جائے قابل تسلیم و ایمان ہوگی۔ لیکن جسطرح بقول فرانسیسی فاضل کیمل فلامریان خوارق عادات کے بارے میں احتیاط سے کام لینا ضروری ہے اور بغیر بصیرت کے اُس کا انکار کردینا جہل ہے اسی طرح مذہب نے یہ بھی حکم دیا ہے کہ ہر امر عجیب و غریب جو کسی ضعیف اور بے بنیاد ذریعہ سے ہم تک پہونچا ہو اُس کے یقین کرنے اور اُس پر ایمان لانے میں تامل کرنا اور عقل کی شہادت کا منتظر رہنا چاہیئے اور جب تک کہ اُن خوارق کی صحت دلائل صحیحہ اور تواتر کی بناء پر ہو نہ جائے۔ اُسکی تصدیق کے لئے آمادہ نہ ہوجانا چاہیئے۔ بلکہ ہر خلاف عقل بات کی اصل یہی ہے اس کے تحقیق و تصدیق سے انکار کردیا جائے۔ یا اگر ممکن ہو اور ضرورت بھی لاحق ہو تو اس کی تاویل اس طرح کی جائے کہ وہ موافق عقل ہو سکے لیکن شریعت میں کوئی حرج واقع نہ ہو۔ اسی بناء پر قرآن حکیم میں ہے۔

اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا ۔ (حجرات ع ۱)	اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لیکر آوے تو اسکو تحقیق کرلیا کرو۔

۵۔ یعنی قدیم ہستیوں کا متعدد ہونا۔

متعلق اپنی رائے یوں ظاہر کی کہ "یہ مشاہدات ایسا درجہ رکھتے ہیں کہ مسائل علمیہ میں داخل کئے جائیں"

اِن تمام حوالہ جات سے ہمارا یہ منشا نہیں ہے کہ رُوح کے اثبات پر دلائل قائم کئے جائیں بلکہ یہ مدّعا ہے کہ ہمکو بہرحال رُوح کی طاقت کا اعتراف کرنا چاہئے اور اس امر کا یقین کرنا چاہئے۔ کہ وہ لوگ جو کمالات روحانیہ میں اعلیٰ ترین مدارج پر پہونچ چکے ہیں۔ اُن کے نفوس قدسیہ میں اظہار خوارق عادات کی محیر العقول طاقت موجُود ہے اور انکی قوت قدسیہ اس درجہ قوی ہو جاتی ہے۔ کہ اکوان میں تصرف کر سکتے ہیں۔ بلکہ اُن کے تصرفات عالم فلکی و اجرام سماویہ تک میں ہوتے ہیں اور ان کے معجزات کے لئے اسباب علل کی تلاش میں پڑنا اور سمجھ لینے کی کوشش کرنا یقیناً فعل عبث ہے۔

مشہور حکیم بوعلی سینا کو بھی ایک مدت تک خوارقِ عادات سے انکار تھا لیکن جو صوفیا اُس کے زمانہ میں موجُود تھے اُن کے خوارق جب اُس کے مشاہدہ میں آئے۔ تو اُسے بھی خوارق کا اعتراف کرنا پڑا۔ اُس نے اپنی کتاب اشارات میں صاف صاف اِس امر کا اعتراف کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ جو اُمور میں نے خوُد مشاہدہ کئے اُن کا بیان طویل ہے۔

مباحث سابقہ سے ہم ابتک صرف معجزہ (یا خارقِ عادات) کا امکان ثابت کر سکے ہیں۔ لیکن خارقِ عادات کی کوئی حد متعین نہیں کی گئی کہ مثلاً فلاں امر خارق عادت ممکن ہے۔ اور فلاں شئے ممکن نہیں ہے۔ علماء شریعت کے نزدیک تمام وہ امور جن کے ساتھ قدرت و ارادۂ الٰہیہ متعلق ہو سکتا ہے اور اُس میں کوئی امر محالات ذاتیہ تک مفضی نہیں ہوتا۔ معجزہ کے طور پر ظاہر ہو سکتے ہیں۔ علماء اسلام نے اس امر کی تصریح کر دی ہے کہ خدا کا ارادہ اور اُسکی قدرت صرف انھیں اُمور سے متعلق ہو سکتی ہے جو عقلاً ممکن ہیں لیکن جو باتیں محالات ذاتیہ یا ممتنعات میں سے ہیں۔ اُن کا ظہور بہرحال میں ناممکن ہے

انگشت مبارک سے چاند کی طرف اشارہ کیا۔ چاند فوراً دو ٹکڑے ہوگیا۔ آپ نے پکار کے اور ہر کافر کا نام لے کے فرمایا کہ اے فلاں فلاں تم گواہ رہو۔ سب لوگوں نے اچھی طرح دیکھ لیا۔ چاند کے دونوں ٹکڑے اتنے فرق سے تھے کہ جبل حرا اُن دونوں ٹکڑوں کے درمیان میں نظر پڑتا تھا۔ سب کفار نے کہا کہ یہ تو جادو ہے۔ ابوجہل بولا کہ اگر جادو ہے تو تم لوگوں پر ہوگا۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ تمام جہان پر جادو ہوسکے پس دوسرے شہر کے لوگ جو آئیں اُن سے بھی دریافت کرو۔ باہر سے آنیوالوں سے جب دریافت کیا گیا تو ہر شخص نے اس معجزہ کی تصدیق کی۔ معجزہ شق القمر کا واقعہ مشہورہ متواترہ میں سے ہے اور اس کے روات کی صحت اس درجہ کو پہونچی ہوئی ہے کہ اس میں مطلق گنجایش شبہ کی نہیں رہی۔

جمہور محققین کے نزدیک ان آیات کلام الٰہی میں اسی معجزہ کا بیان ہے۔

اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَاِنْ يَّرَوْا اٰيَةً يُّعْرِضُوْا وَيَقُوْلُوْا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ (قمر ع ۱)	یعنی نزدیک ہوئی قیامت اور (انکار قیامت کرنیکی گنجایش نہ رہی جبکہ تم نے دیکھ لیا) کہ چاند پھٹ گیا۔ لیکن لوگوں کی حالت یہ ہے کہ اگر کوئی معجزہ عیاں دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ جادو ہے اور یہ ہمیشہ ایسا ہی کیا کرتا ہے

یہ آیات نہایت وضاحت کے ساتھ معجزہ شق القمر پر دال ہیں۔ تاریخی کتب میں بھی اس واقعہ کا مذکور ہے کہ چاند کا پھٹ جانا ملک کی جماعات کثیرہ نے اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ اور مکہ میں آنیوالوں نے اپنے معائنہ کی تصدیق کی۔ ہندوستان میں اُس کا دیکھا جانا تاریخ فرشتہ میں مذکور ہے کہ ملیبار کے ایک راجہ نے مسلمانوں سے اس معجزہ کی بابت بیان کیا تو اس نے زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اس قصہ کو تلاش کرایا تو اُس کے برہمنوں نے کتابوں میں دیکھکر اس کی تصدیق کی اور وہ راجہ مسلمان ہوگیا۔

اسی طرح دریائے چنبل کے قریب ایک شہر دھار کے راجہ نے یکبارگی دیکھا کہ چاند

از روئے اسلام خلاف عقل باتوں کی معاً تصدیق نہ کردینی چاہیئے تا وقتیکہ نقل صحیح اس پر وارد نہ ہو۔ انسان کی طبیعت کا فطری تقاضا بھی یہی ہے کہ وہ ہر ایسی چیز کو جو اس کے تجربے اور انداز عقل کے خلاف ہوتی ہے معاً انکار کردیتا ہے خواہ وہ شئے فی الواقع درست اور باوثوق اصحاب کے نزدیک معمولی بات ہو۔

تحقیق معجزات کے بارے میں اس اصل کو بیان کرنے کے بعد اب ہم چند معجزات کا ذکر کرنا ضروری سمجھتے ہیں جو اسلامی شریعت کی ایمانیات میں داخل ہیں اور ان کے ثبوت و تحقق پر ناقابل انکار شہادتیں قائم ہوچکی ہیں۔ ان معجزات میں سے خصوصیت کے ساتھ ہم اس مقام پر انھیں معجزات کا ذکر کرینگے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ظاہر ہوئے۔

معجزہ شق القمر کا بیان اور اس کا ثبوت

منجملہ ان معجزات ہمہ کے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس زبردست قوت قدسیہ کے مظہر ہیں جسکی نظیر انبیا کے کسی معجزہ میں نہیں ملتی۔ اس معجزے سے ہم پر یہ امر منکشف ہوتا ہے کہ آپ کو تصرف فی الاکوان[۵] حاصل تھا یعنی جسطرح انبیاء کائنات سفلی میں اپنے تصرفات باذن اللہ کرسکتے تھے۔ آنحضرت کائنات علوی میں بھی باذن اللہ تصرف فرمانے کی قوت قدسی رکھتے تھے۔ معجزہ کی کیفیت احادیث و روایات میں اس طرح آئی ہے۔ کہ قبل ہجرت کے مکہ معظمہ میں ایک دن ابوجہل اور ولید بن مغیرہ اور عاص بن وائل وغیرہ کفار قریش نے مجتمع ہوکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یوں کہا کہ اگر آپ سچے ہیں تو چاند کے دو ٹکڑے کردیجیے فرمایا کہ اگر میں ایسا کردوں تو تم لوگ ایمان لاؤگے انھوں نے کہا ہاں ہم ایمان لائیں گے۔ آپ نے اللہ تعالےٰ سے ایسا ہوجانے کی درخواست کی اور

۵۔ کون کی جمع یعنی تمام کائنات علوی و سفلی۔

کا پانی نظر سے غائب ہو جائے۔ پھر معاً ایسا ہو کہ وہ پہاڑ زمین میں دھنس جائے اور دریا بدستور بہنے لگے۔ لیکن زلازل عظیمہ کے وقت ایسا ہی واقعہ دیکھا گیا ہے چنانچہ گذشتہ ماہ جنوری ۱۹۳۴ء کے زلزلوں میں بھی ایک واقعہ اسی قسم کا ظاہر ہوا کہ دریا کا پانی زمین میں جذب ہو گیا اور ریت نکل آئی اور صرف پانچ منٹ کے بعد پانی بدستور بہنے لگا۔

پھر کیا یہ عقل میں آسکتا ہے کہ ایک بڑا بھاری گاؤں گیند کی طرح زمین سے جدا ہو کر ہوا پر معلق ہو جائے۔ اور پھر زمین پر اسی طرح گر پڑے۔ لیکن ایک بار دُنیا میں غالباً مصر کے علاقہ میں ایسا بھی ہو چکا ہے جسکا ذکر گذشتہ زلازل بہار کے سلسلہ میں ایک شخص نے اخبارات میں کیا تھا۔ اور یہ سب معجزہ کے طور پر نہیں بلکہ بطور ایک امر حادثی کے ظاہر ہوا۔ اگر یہ سب کچھ جنکو ذہن محالات میں سے سمجھتا ہے۔ تو کرۂ قمر کا منشق ہو کر پھر متصل ہو جانا کیوں مستبعد خیال کیا جائے۔ یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ اگر چاند پھٹ جاتا تو دنیا میں عظیم انقلابات رُونما ہوتے۔ زمین تقریباً تہ و بالا ہو جاتی سمندر میں تلاطم برپا ہوتا۔ خشکیاں پانی سے اور دریا خشک ریت سے تبدیل ہو جاتے۔ کیونکہ ارباب جغرافیہ نے ثابت کیا ہے کہ سمندروں کے جزر و مد کو کشش ماہ سے ایک بڑا تعلق ہے۔

چونکہ اس قسم کا کوئی انقلاب تیرہ سو سال سے آجتک بیان نہیں کیا گیا اس لئے یہ واقعہ غلط معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس شبہ کی بنیاد بھی ظنی امور پر ہے۔ کوئی دلیل ہمکو اس امر پر مجبور نہیں کرتی۔ کہ چاند کے پھٹ جانے پر ان واقعات کا رونما ہونا ضروری سمجھا جائے۔ اگر ہو بھی تو اس امر کی کیا دلیل ہے۔ کہ اس وقت با مر الٰہی کوئی دُوسرا کرہ بھی چاند کی بجائے موجودہ نظام کو قائم رکھنے کا موجب نہ ہوا ہو۔ حال کے ماہرین فلکیات نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ تمام اجرام کثیف ہیں اور اُن سب میں خرق و التیام ممکن ہے۔ نیز یہ کہ بعض اُن میں سے معدوم بھی ہو گئے ہیں اور بعض ان میں کے نو پید ہیں۔ دُمدار ستارہ کا طلوع و غروب ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اس کا ظہور و غیاب

کے دو ٹکڑے ہو گئے تب اُس نے اپنے برہمنوں سے دریافت کیا۔ انھوں نے کہا کہ ہماری کتابوں میں یہ پیشینگوئی لکھی ہے کہ عرب میں ایک پیغمبر پیدا ہوں گے اور انھیں کے ہاتھوں پہ معجزہ ظاہر ہوگا۔ چنانچہ اس راجہ نے جسکا نام راجہ بھوج تھا ایک قاصد کو آنحضرت کی خدمت میں بھیجا اور مشرف باسلام ہوگیا تو اُس کا نام عبداللہ رکھا گیا اور اسکی قبر اس شہر کے باہر ابتک زیارت گاہِ خلائق ہے۔

معجزہ شق القمر پر منکرین کے شبہات کا رد

معتبر روایات اور تاریخی شہادات سے معجزہ شق القمر کی کیفیت کا خلاصہ اُوپر بیان ہو چکا۔ اُمورِ خارقِ عادات کا امکان ہم دلائل عقلی اور تجربات و استقرائی مقدمات سے ثابت کر چکے ہیں۔ اب اُس کے بعد کہ یہ معجزہ صحیح اور معتبر روایات متواتر سے اسی طرح ثبوت کو پہونچ چکا ہے اس کا تحقق ایک امر یقینی ہوگیا ہے۔ معجزہ شق القمر پر جو شبہات وارد کئے جاتے ہیں وہ زیادہ سے زیادہ امور ادّعائی سے ہیں جن پر کوئی دلیل قائم نہیں کی جاسکتی۔ مثلاً منکرین معجزہ یہ کہتے ہیں کہ اجرام سماویہ کا خرق والتیام[۵] ممکن نہیں۔ لیکن اس امر کے عدم امکان کی کوئی دلیل پیش نہیں کرتے سوا اس کے کہ کرۂ ماہ کا شق ہو کر دو ٹکڑے ہو جانا ایک ایسا واقعہ ہے کہ سوا اس ایک معجزہ کے اور کبھی دیکھنے یا سننے میں نہیں آیا۔ لیکن وہ خود اس بات کے قائل ہیں کہ ضروری نہیں کہ جتنے واقعات دنیا میں ہوتے رہتے ہیں۔ اُن سب کی کوئی نظیر ہو۔ کیا ہم اس امر سے انکار کر سکتے ہیں کہ دو لڑکیاں درمیان سے جڑی ہوئی شہر دہلی میں دکھائی گئیں کہ دونوں کو ایک ساتھ نیند آتی اور ایک ساتھ بھوک لگتی ہے لیکن حواس خمسہ دونوں کے جُدا جُدا تھے۔ اسی طرح کیا کبھی کوئی شخص امید کر سکتا تھا کہ ایک مقام پر جہاں دریا بہ رہا ہو یک بیک ایک پہاڑ نمودار ہو جائے اور تمام دریا

[۵] ۔ پھٹنا۔ جڑ جانا۔

اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا۔ (انبیاء ع ۳)	دونوں باہم پیوستہ تھے پھر ہم نے ان دونوں کو جدا جدا کر دیا۔

پس جس چیز کا ایک بار وجود ہو چکا وہ محالات میں سے نہیں ہو سکتی۔ اور جو محال نہیں اُس کا ہونا ہر وقت تابع مشیت پروردگار ممکن ہے۔ سب سے بڑا شبہ معجزہ شق القمر پر یہی تھا اس کے علاوہ شق قمر کے واقعہ کی بابت شہادات متواترہ اور تمام کتب میں مذکور نہ ہونا۔ بلکہ صرف چند کتب تواریخ میں اس کا ذکر آنا اس امر کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ یہ واقعہ سرے سے ہوا ہی نہیں۔ بہت ممکن ہے کہ کوئی امر عظیم واقع ہوا ہو اور اُس کا کسی تاریخ میں بھی ذکر نہ ہو۔ ارباب سیر و تاریخ ہزار ہا سال کے بعد بعض ایسے واقعات کا کھوج نکالتے ہیں جو زمانہ کے واقعات مبہمہ میں سے ہوتا ہے۔ مگر اُس پر ایسا پردہ پڑ جاتا ہے کہ خواص بھی اس سے بیخبر ہوتے ہیں عوام تو درکنار۔ اسی لئے یہ قاعدہ تسلیم کیا گیا ہے کہ عدم ذکر سے عدم شئے لازم نہیں آتا بالخصوص ایسی صورت میں ظہور معجزہ کی شکل ایک آنی واقعہ کی سی ہو۔ پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ تمام ممالک روئے زمین میں اُس وقت آسمان ابر و غبار سے صاف ہی رہا ہو۔ وقوع واقعہ شق القمر کا جو وقت تھا کرۂ ارض کے ایک وسیع ترین حصہ میں اُس وقت دن کا ہونا جغرافیائی اصول کی بنا پر متحقق ہے۔ اور یہ بھی امکان ہے کہ حصۂ ارض میں اُس وقت ابر و باد و باران ہو اور کچھ حصہ میں رات کا وہ حصہ ہو جسمیں لوگ اپنے اپنے گھروں کے اندر بیٹھے رہے ہوں اور کسی نے اسکی طرف توجہ نہ دی ہو۔ اندریں حالات اس واقعہ کی تصدیق کے لئے ایک خبر معتبر بھی کافی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے معجزات

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے معجزات کو بھی انھیں پر قیاس کرنا چاہئے اور وہ بھی اُسی طرح اور اُنھیں دلائل سے قابل تسلیم ہیں جن سے ان عظیم الشان معجزات

بھی ہمارے سامنے گذر چکیں لیکن کوئی واقعہ اب تک ظاہر نہیں ہوا جسکو اس قسم کے انقلابات سے کوئی نسبت ہو سکے جو انشقاق قمر کی صورت میں متوقع سمجھے گئے۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ عام خونریزی اور وباؤں کا نازل ہونا اور تمام دول عالم کا باہم جنگ میں شریک ہو جانا اسی ستارہ کا اثر تھا۔ لیکن اس قسم کے واقعات سے تو دنیا کبھی خالی نہیں رہی۔

سمجھنے والے کو گنجایش ہے کہ واقعات عظیمہ عالم کو اسی شق القمر کا نتیجہ سمجھے۔ اسمیں کوئی امر محال لازم نہیں آتا۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ جسطرح کسوف خسوف سورج اور چاند میں باوقات مقررہ واقع ہوتے ہیں اسی طرح کرۂ قمر کا درمیان سے پھٹ جانا بھی کسی خاص وضع دوری سے تعلق رکھتا ہو جسکا ظہور بامر ایزدی آنحضرتؐ کے دعوے سے مقترن ہوا ہو۔ اور اگر کوئی شخص کسی صورت بھی خرق اجرام سماوی کا قائل نہ ہو تو وہ خود اپنے مسلمات سے انکار کرے گا۔ کیونکہ اہل سائنس کا عقیدہ ہے کہ یہ زمین خود آفتاب کا ایک ٹکڑا ہے جو ایک عرصہ تک آفتاب کا ایک حصہ تھی۔ احیاناً ایک دوسرے عظیم الشان کرے سے ٹکرا کر آفتاب سے جدا ہو گئی اس سے جدا ہو کر فضا میں معلق اور قانون کشش اجرام کے ماتحت قائم ہے۔ اسی طرح شہاب ثاقب اس قسم کے اجرام میں سے ہیں جنکا شکستہ ہونا ہم اپنی آنکھوں سے روزمرہ دیکھتے ہیں۔ بظاہر صرف اتنا فرق معلوم ہوتا ہے کہ شہاب کو شکستہ ہو کر پھر جڑتے ہوئے نہیں دیکھا گیا لیکن یہ محض طفلانہ خیالات ہیں۔ جس چیز کے اجزاء مرکب منفصل ہو سکتے ہیں وہ پھر اتصال بھی پا سکتے ہیں۔ اور جب یہ ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ ایک چیز بار بار شکستہ اور پیوستہ ہوتی رہے۔

اسی آسمان و زمین کو لے لیجئے جیسا کہ قرآن حکیم میں تیرہ سو سال پیشتر سے موجود ہے۔ اور اسی کو آج اہل سائنس تسلیم کرتے ہیں کہ ابتداءً یہ دونوں باہم متصل تھے پھر اللہ تعالے نے انھیں جدا جدا کر دیا۔

اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا	کیا ان کافروں نے یہ نہ دیکھا کہ آسمان و زمین

چینخکر رویا کہ روایت فرماتے ہیں کہ میں سمجھا کہ اب پھٹ جائیگا۔ اس روایت کی صحت پر ائمہ حدیث کا اتفاق ہے۔ بخاری کی ایک دوسری روایت میں ہے اُسید بن حُضیر اور عباد بن بشر کی لکڑیاں آپ کے معجزہ سے چراغ کی طرح روشن ہوگئیں اور دونوں صحابی اندھیری رات میں بآرام تمام اپنے اپنے گھر پہونچ گئے حضرت جابر کہتے ہیں کہ میرے باپ کا مجھ پر اتنا قرض تھا کہ میرے نخلستان کا تمام خرمن اس کے لئے ناکافی تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بڑے خرمن کے گرد تین بار گھوم کر فرمایا اب سب کو بلالو۔ تمام قرض خواہوں کا قرضہ اُسی ایک خرمن سے ادا ہوگیا اور پھر وہ خرمن ویسے کا ویسا ہی رہا (بخاری)

حضرت ابوطلحہ کے ایک گھوڑے پر آپ نے سواری فرمائی وہ اتنا تیز رفتار ہوگیا کہ کوئی گھوڑا اس کا مقابلہ نہ کرسکا۔ ایک بار جہاد کے موقع پر آپ کے ساتھیوں کے پاس پانی ختم ہوگیا انھوں نے آپ سے پانی کی درخواست کی۔ آپ نے تھوڑے سے پانی میں ہاتھ ڈال دیا۔ لوگوں نے دیکھا کہ آپ کی انگلیوں کی گھائی سے چشمے کی مانند پانی بہنے لگا۔ یہانتک کہ ایک جماعت کثیر اُس پانی سے سیراب ہوگئی۔ علاوہ اس کے کہ ان اُمور خوارق میں سے کوئی امر بھی محالات میں سے نہیں اور یہی امر واقعہ ان کی تصدیق کو بعد تصحیح روایت کافی ہے تاہم اتنا بیان کردینا ضروری ہے کہ جماد سے آواز کا نکلنا اب واقعات مشہودہ میں سے ہے اور اس طرح جبکہ یہ ثابت ہوچکا ہے کہ بخارات لطیفہ غیر مرئیہ کو فراہم کرکے ہم پانی کی شکل میں تبدیل کرسکتے ہیں تو اس بات کے کہنے کی گنجائش نہیں رہتی کہ انگلیوں سے پانی کا نکلنا ناممکن ہے۔

معراج کا بیان

واقعہ معراج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سب سے بڑا اور مہتم بالشان واقعہ ہے کیونکہ اس میں خدا تعالےٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بحالت بیداری

کا ثبوت ہوتا ہے۔ منجملہ ایسے معجزات کے جنکا تعلق تصرفات عالم بالا سے ہے۔
ایک معجزہ ردّ الشمس بھی ہے جو بواسطہ امام طحاوی وطبرانی اسماء بنت عمیس سے مروی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم موضع صہبا میں متصل خیبر ایک موضع ہے تشریف فرما تھے آپ پر وحی نازل ہوئی اور سر مبارک زانوے حضرت علی کرم اللہ وجہٗ پر تھا کہ آپ سو گئے آفتاب غروب ہو گیا اور حضرت علی کرم اللہ وجہٗ نے نماز عصر نہ پڑھی بیدار ہو کر آپ نے دریافت فرمایا کہ تم نے نماز عصر پڑھ لی انھوں نے کہا نہیں۔ آپ نے یہ دعا فرمائی کہ بار الٰہا علی تیری طاعت اور تیرے رسول کی اطاعت میں مشغول تھا آفتاب کو پھیر لا۔ راویہ فرماتی ہیں کہ میں نے دیکھا کہ آفتاب غروب ہوا پھر طلوع ہوا یہانتک کہ دھوپ پہاڑوں اور زمین پر پڑی۔ حضرت امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ نے اس حدیث ردّ الشمس کو اسانید کثیرہ سے بیان کیا ہے اور صحت پر دلائل قویہ قائم کئے ہیں۔ اس معجزہ کے تحقق کی دلیل میں صرف صحتِ روایت کو پیش کر دینا کافی ہے کیونکہ شق القمر کا واقعہ ردّ الشمس کے واقعہ سے زیادہ عجیب تھا۔ اس کو تسلیم کرنے کے بعد اسکی تصدیق کرنا صاحب ایمان کے لئے کچھ عجیب نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات وخوارق کا شمار صحیح طور پر نہیں کیا جا سکتا۔ ارباب نظر کی نگاہوں میں آپ کے تمام حرکات وسکنات معجزہ تھے۔ کیونکہ آپ کے ہر فعل سے شان نبوت کا ظہور ہوتا تھا۔ البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حسی اور بدیہی تصرفات بھی بیشمار ہیں مثلاً درختوں اور پہاڑوں اور درودیوار کا آپکی رسالت پر شہادت دینا۔ کنکریوں کا آپ کے ہاتھ میں تسبیح پڑھنا۔ بتوں کا آپ کے اشارے سے گر پڑنا۔ سوسمار کا آپ کی نبوت پر شہادت دینا۔ درختوں کا حکم کے مطابق حرکت کرنا۔ لکڑی کا تلوار بنجانا۔ وغیرہ۔

صحیح بخاری میں حضرت جابر سے روایت ہے کہ آپ کھجور کی لکڑی کے ستون سے تکیہ لگا کر خطبہ پڑھا کرتے تھے بعد اس کے کہ ممبر بنا اور آپنے اس پر خطبہ پڑھنا پسند فرمایا وہ ستون اسقدر

نکالکر اسے آب زمزم سے دھویا پھر جواہر غیبیہ رکھکر بعینہ اسی طرح درست فرمایا جسطرح پر تھا بعدازاں آپکو براق پر سوار کر کے مسجد حرام سے بیت المقدس لے گئے راہ میں آپکو اُن مقدس مقامات پر ٹھہرایا جو مکہ معظمہ اور مسجد اقصیٰ کے درمیان واقع تھے مسجد اقصیٰ پہونچکر آپنے جمیع انبیاء علیہم السلام کو نماز پڑھائی۔ پھر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیم نے یکے بعد دیگرے خدائے برتر کی حمد و ثنا کی۔ ان میں سب سے زیادہ فصیح و بلیغ اور جامع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حمد و ثنا اور تقریر تھی جو آپنے خدائے جلیل کی شان میں فرمائی۔ آپ وہاں سے رخصت ہوکر بہمراہی حضرت جبرئیل علیہ السلام آسمان کی طرف روانہ ہوئے پہلے آسمان پر پہونچکر حضرت جبرئیل نے دروازہ کھلوایا۔ کسی نے پوچھا کون ہیں کہا گیا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اُس نے پوچھا ان کے پاس کوئی بھیجا گیا تھا یا بن بُلائے آئے ہیں۔ جبرئیل نے کہا ہاں بلانے کے لئے میں گیا تھا پھر آپ پہلے آسمان میں داخل ہوئے تو وہاں حضرت آدم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی۔ روح الامین نے فرمایا کہ یہ آپ کے باوا آدم ہیں آپ انھیں سلام کیجئے۔ چنانچہ آپنے سلام کیا۔ انھوں نے سلام کے جواب کے بعد دعا فرمائی دُوسرے آسمان پر حضرت یحییٰ اور حضرت عیسٰی علیہما السلام کو کھڑے ہوئے دیکھا آپنے اُن دونوں کو سلام فرمایا انھوں نے بھی جواب میں دعائے خیر فرمائی۔ پھر تیسرے آسمان پر حضرت یوسف علیہ السلام سے ملے۔ سلام وجواب کے بعد انھوں نے بھی حضور کے حق میں دعا فرمائی۔ اسی طرح چوتھے آسمان پر حضرت ادریس علیہ السلام سے۔ اور پانچویں آسمان پر حضرت ہارون علیہ السلام سے۔ اور چھٹے پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقاتیں فرماتے اور عجائبات آسمانی کا مشاہدہ کرتے ہوئے جب آپ ساتویں آسمان پر پہنچے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک مقام پر کمر لگائے ہوئے بیٹھے دیکھا کہ جہاں ہزاروں فرشتے طواف کر رہے تھے۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ بیت المعمور ہے جسکا روزانہ ستر ہزار فرشتے طواف کرتے ہیں۔ جن کی دوبارہ پھر کبھی باری نہیں آتی۔ آپ نے

رات کے خفیف حصہ میں عالم برزخ اور عالم بالا کا مشاہدہ کرایا اور آپکو عالم ملکوت اور عالم سموات کی سیر کرائی اور اپنی قربت کے اس مقام تک پہونچایا جہاں اولوالعزم فرشتوں کی بھی پہونچ نہ تھی۔ کیونکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے ہر ایک نبی کے حالات وسیر کا مطالعہ کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں جداجدا شان اعجاز پائی جاتی ہے اور گو بعض اُمور خارق عادات سب میں مشترک ہوتے ہیں مثلاً اخبار مغیبات وغیرہ۔ تاہم کوئی خاص بات ایسی بھی ہوتی ہے جو خصوصیت کے ساتھ اُس نبی کے تمام دوسرے واقعات ومعجزات میں نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کا بغیر ماں باپ کے پیدا ہونا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آگ کا گلزار بنجانا۔ حضرت یوسف علیہ السلام کا حُسن اور علم تعبیر رویا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کا علم منطق الطیر۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اور ید بیضا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا معجزہ احیائے موتیٰ اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزۂ معراج۔ معراج کے واقعہ پر ایمان لانا بھی مذہب اسلام کے عقائد میں سے ہے۔ کیونکہ اسلام کے بعض ارکان کی فرضیت واقعہ معراج سے وابستہ ہے معراج کا بیان قرآن حکیم میں بالایجاز اور کتب احادیث میں بالتشریح والتفصیل مذکور ہے اور مختلف راویوں نے طرق مختلفہ سے اس واقعہ کو بیان فرمایا ہے۔ یہانتک کہ معراج کا عقیدہ مذہب اسلام میں منجملہ ایمانیات ویقینیات کے ہے۔

واقعہ معراج کی تفصیل

روایات معتبرہ میں اس واقعہ کی تفصیل اس طرح پر آئی ہے کہ ماہ رجب کی ستائیسویں تاریخ کو شب کے وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے۔ اور عرض کیا کہ اللہ تعالےٰ نے آپ کو یاد فرمایا ہے آپ نے اس مژدۂ جانفزا کو سنکر مسجد حرام میں نماز شکرانہ ادا فرمائی روح الامین نے سینۂ اطہر چاک کیا اور قلب مبارک

رب صلوٰۃ میں مشغول ہے۔ میں نے عرض کیا کہ مجھکو اس سے تعجب ہوا اول اس لئے کہ کیا ابوبکر مجھ سے آگے بڑھ آئے۔ دُوسرے یہ کہ میرا رب صلوٰۃ سے بے نیاز ہے اتنے میں ارشاد ہوا کہ اے محمد یہ آیت پڑھو۔ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا۔ اور ندا آئی کہ صلوٰۃ سے ہماری مراد آپ اور آپ کی امت کے لئے رحمت ہے اور ہم نے صدیق اکبر کی ہمشکل ایک فرشتہ اسلئے پیدا کیا تھا کہ وہ آپکو ان کے لہجے میں پکارے تاکہ آپکی وحشت دُور ہو اور آپکو ایسی ہیبت لاحق نہ ہو جس سے مقصود فوت ہو جائے۔ آپ فرماتے ہیں کہ قطع حجابات کے بعد بغیر واسطے رفرف لائی گئی جسکے ذریعہ میں عرش تک پہونچا۔ وہاں جاکر میں نے امر عظیم دیکھا جسکو زبان بیان نہیں کرسکتی۔ آپنے فرمایا کہ اللہ تعالے نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض کیں۔ واپسی پر چھٹے آسمان سے گذرتے ہوئے جب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملا تو انھوں نے دریافت کیا کہ آپ پر کیا فرض ہوا۔ آپنے فرمایا پچاس وقت کی نمازیں فرض ہوئیں۔ اُس پر حضرت موسیٰ علیہ التحیۃ والتسلیم نے فرمایا کہ آپکی امت اسکو ہرگز برداشت نہ کرسکے گی آپ واپس جاکر اسمیں تخفیف کرائیے چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بار بار ترغیب دلانے اور آپ کے بہ تکرار درخواست کرنے پر بارگاہ ایزدی سے صرف پانچ وقت کی نمازیں فرض ہوئیں اور حکم ہوا کہ اجرائے ثواب میں یہ پچاس ہی کے برابر رہیں گی۔ اس کے بعد آپ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے رخصت ہوکر بتدریج نزول فرماتے ہوئے صبح سے قبل اپنے مکان میں تشریف لے آئے۔

واقعہ معراج پر مخالفین کے شبہات اور اُنکا جواب

واقعہ معراج کی یہ تفصیل اُن تمام احادیث صحیحہ کا خلاصہ ہے جو اِس باب میں وارد ہوئیں۔ چونکہ یہ واقعہ منجملہ خوارق عادات کے ہے۔ اور خرق عادت بھی کیسا جو مشتمل ہے

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو سلام کیا۔ انھوں نے سلام کا جواب دیکر فرمایا

مرحبا اے فرزند نیک اور نبی صالح مرحبا

آپ نے جنت کی سیر اور اسکی ہمہ گیر نعمتوں کو ملاحظہ فرمایا۔ اور دوزخ اور اُس کے اقسام عذاب کا۔ بھی معائنہ کیا۔ وہاں سے رخصت ہوکر ایک ایسی نہر پر پہونچے جو یاقوت۔ اور زمرد کے سنگریزوں پر۔ رواں ہے جس کا پانی دُودھ سے زیادہ سفید۔ شہد سے زیادہ شیریں۔ اور مشک سے زیادہ خوشبودار ہے۔ اس پر یاقوت موتی اور زبرجد کے پیالے رکھے ہوئے ہیں۔ اردگرد سبز رنگ کے خوبصورت نازک پرندے بیٹھے ہوئے ہیں اور نہر کے اندر سونے۔ اور چاندی کے برتن پڑے ہوئے ہیں۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بتایا کہ یہ حوض کوثر ہے جو پروردگار نے آپکو عطا فرمایا ہے۔ آپنے اُس کا تھوڑا سا پانی نوش فرمایا اس کے بعد آپکو ایک ایسے عالی مقام پر پہنچایا گیا جسکو رنگ برنگ کے نورانی پرندوں نے ڈھانک رکھا تھا۔ آپ فرماتے ہیں کہ وہ ایسا حسین مقام ہے کہ اللہ کی مخلوق میں سے کوئی اِس بات کی طاقت نہیں رکھتا جو اُسکے حسن وخوبی کی تعریف بیان کرسکے رُوح الامین نے فرمایا کہ یہ سدرۃ المنتہی ہے۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام اُسی مقام سدرۃ المنتہی پر جو ان کا مسکن تھا رک گئے اور آگے چلنے سے انکار کردیا۔ اور فرمایا کہ اگر اِس مقام سے ذرا بھی آگے بڑھا تو تجلیات الٰہی سے جل جاؤنگا ؎

اگر یک سر موئے برتر پرم
فروغ تجلی بسوزد پرم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اِس کے بعد مجھکو نور سے پوست کردیا گیا اور ستر ہزار حجابات طے کرائے گئے کہ جنمیں ایک حجاب دُوسرے حجاب کے مشابہ نہ تھا۔ اور مجھ سے تمام انسانوں اور فرشتوں کی آہٹ منقطع ہوگئی تھی جس سے مجھے وحشت ہونے لگی۔ اِسی اثنا میں مجھکو ابوبکر صدیق کے پکارنے کی آواز آئی کہ ٹھہر جایئے آپ کا

بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا ؕ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ۝ (بنی اسرائیل ع ۱)	اس پاس ہمنے برکت رکھی ہے (اور یہ سیر اس لئے کرائی) کہ ہم اسکو اپنی (قدرت کاملہ) کی نشانیاں دکھلائیں۔ بیشک وہ سنتا ہے اور دیکھتا ہے۔

اس آیت میں نہایت صراحت کے ساتھ یہ امر مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج جسمانی حاصل ہوئی کیونکہ آیت کا سیاق بوضاحت تمام اس امر کی صراحت کرتا ہے کہ پروردگار عالم ایک ایسے عظیم الشان واقعہ کی خبر دیتا ہے جس سے اسکی قدرت کاملہ کا اظہار ہوتا ہو۔ لفظ سبحان ہمیشہ ایسے مواقع پر آتا ہے جہاں کسی ایسی بات کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے جو انسان کی فہم سے بالاتر ہو۔ اگر مسجد اقصٰی کا رات کو محض خواب میں دکھانا مقصود بالذکر ہوتا تو اسکو کلمہ استعجاب کے ساتھ اس طرح بیان کرنیکی ضرورت نہ تھی۔ یقیناً متکلم حکیم و بلیغ نے اقتضائے حال کا یہی نکتہ ملحوظ رکھکر اس آیت کو لفظ سبحان سے شروع فرمایا ہے تاکہ معلوم ہو کہ واقعہ اسراء اللہ تعالے کی عجائبات قدرت میں سے ہے۔

معراج جسمانی کا دُوسرا ثبوت آیت مذکورہ کا دُوسرا لفظ اسرا ہے۔ جسکے معنی رات کو لے چلنے کے ہیں۔ یہ لفظ واقعات خواب کے لئے استعارہ کے طور پر استعمال نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ خواب کی حالت میں لے چلنے کو زیادہ سے زیادہ بطور استعارہ سیر یا سفر کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اسراء نہیں کہہ سکتے۔ پس بہرحال اس لفظ کے معنی حقیقی ہی مراد ہیں نہ کہ مجازی اور اس لئے ثابت ہوا کہ آپکو بیداری میں جسم و رُوح کے ساتھ لیجایا گیا تھا۔

تیسرا ثبوت لفظ لیل ہے۔ کیونکہ لفظ اسرا کے معنی میں رات کی خصوصیت خود شامل تھی۔ اس کے باوجُود لفظ لیل کی قید سے یہ فائدہ ہے کہ اس سفر کی ندرتِ شان

بیشمار معجزات پر گویا یوں کہنا چاہئے کہ واقعہ معراج سلسلہ معجزات کی ایک لڑی ہے جس میں شاخ در شاخ عجائبات کا ظہور ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہر امر خارقِ عادت جو انسان کی نگاہوں میں عجیب معلوم ہو مورد شبہات ہوا کرتا ہے اس لئے ارباب ظواہر نے جو شبہات اس واقعہ پر وارد کئے ہیں اس مقام پر اُن کا ازالہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

معترضین کے دو گروہ

اِن شبہات میں کچھ تو اُن لوگوں کے ہیں جو فی الجملہ معراج کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ مانتے ہیں لیکن اُسکی تفصیلات میں تاویلات سے کام لے کر بزعم خود اُس کو عقل کے مطابق بنانا چاہتے ہیں۔ لیکن جسقدر ان واقعات کو عقلی سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں اُسی قدر تفصیل واقعہ میں خلاف عقل بیانات کا اضافہ ہوتا جاتا ہے دُوسرے قسم کے شبہات اُن لوگوں کے ہیں جنکو مذہب اسلام سے کوئی دلچسپی نہیں وہ بے دھڑک مذہب کی دُوسری تعلیمات کی طرح اس واقعہ پر بھی نکتہ چینیاں کرتے ہیں لیکن وہ تمام کی تمام قلتِ تدبّر یا معاندانہ ذہنیت کے نتائج ہیں۔

معراج جسمانی کا نقلی ثبوت

اوّل الذکر قسم کے لوگوں کا خیال ہے کہ واقعہ معراج جسمانی نہ تھا بلکہ یہ ایک خواب کا واقعہ ہے اور آپ بجسدہٖ العنصری آسمان پر تشریف نہیں لے گئے بلکہ وہاں کی سیر آپ نے عالم رویا میں کی ہے۔ لیکن یہ خیال قرآن حکیم کے خلاف ہے۔ خدا فرماتا ہے۔

سُبۡحٰنَ الَّذِیۡۤ اَسۡرٰی بِعَبۡدِهٖ لَیۡلًا مِّنَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ اِلَی الۡمَسۡجِدِ الۡاَقۡصَا الَّذِیۡ	پاک ہے وہ کہ جسنے راتوں رات اپنے بندے (محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک سیر کرائی کہ جس کے

کا اظہار فرمایا جائے۔ اگر یہ واقعہ خواب کا ہوتا تو لفظ لیل کی کیا ضرورت تھی۔ ظاہر ہے خواب اکثر رات کو ہی دکھائی دیتے ہیں۔ پس ندرت شان کا ظہور اسی طرح ہو سکتا ہے کہ یہ سفر طویل بحالت بیداری جسم و روح کے ساتھ کیا جائے۔ اگر یہ معنی نہ ہوں تو آیت میں لفظ لیل حشو ہوگا اور یہ متکلم حکیم و بلیغ کی شان کے خلاف ہے۔ پھر اس لفظ کا نکرہ ہونا بھی ایک چوتھا ثبوت اس بات کا ہے۔ کہ پروردگار نے اس آیت میں خواب کا واقعہ نہیں بیان فرمایا کیونکہ لفظ لیل جس وقت نکرہ ہوتا ہے تو اس سے مراد تمام رات نہیں ہوتی بلکہ رات کا کچھ حصہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ صاحب روح المعانی نے سیبویہ اور ابن مالک سے اسی طرح اسکی توجیہ کی ہے۔ پس محل شان میں صرف لیل کا نکرہ لانا ایک واضح اشارہ اس بات کا ہے کہ واقعہ اسرا عجیب تھا اور عجیب جب ہی سمجھا جا سکتا ہے کہ سفر بیت المقدس کو واقعہ جسمی و بیداری سمجھا جائے۔

پانچواں ثبوت لفظ عبد ہے کہ اس کے معنی روح و جسم دونوں کے مجموعہ کے ہوتے ہیں۔ اور عام بول چال میں اور محاورہ میں کسی شخص کے کہیں لے جائے یا کسی کے کہیں جانے کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ وہ شخص مجسم گیا یا بھیجا گیا نہ یہ کہ خواب میں اس کا جانا ہوا پس بے سبب اور بغیر کسی محذور شرعی کے تاویل کرنا غلطی ہے۔ اسی وجہ سے صاحب بیان القرآن نے لفظ عبد میں یہ نکتہ بیان فرمایا ہے کہ 'بعبدہ' کہنے میں یہ فائدہ بھی ہے کہ اس عجیب معجزہ سے آپ پر الوہیت کا شبہہ نہ ہو۔ اسکا امکان جبھی ہو سکتا ہے کہ اس واقعہ کو بیداری کا واقعہ تسلیم کیا جائے۔ ورنہ خواب میں تو افلاک کی سیر کرنے سے الوہیت کا شبہ کسی کو نہیں ہو سکتا۔

چھٹا ثبوت الفاظ لنریہ من آیاتنا سے ہوتا ہے کہ اللہ تعالے فرماتا ہے کہ ہم اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک اس لئے لے گئے کہ اپنی کچھ نشانیاں اسکو دکھلائیں۔ سیاق آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ رات کو لے جانا سبب ہوا

آیات الٰہی کے دیکھنے کا اب اگر آیت کے یہ معنی ہوتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں سفر مسجد اقصیٰ کیا تو یہ کہنا کس طرح درست ہوتا کہ اس سفر سے آپ نے آیات الٰہی کا مشاہدہ کیا۔ خواب کی صورت میں نقل مکانی تو ہوا ہی نہیں جس پر رویت آیات کا ترتب ہوتا بلکہ سفر یا خواب خود ہی اُن لوگوں کے خیال میں آیت تھا پس سبب عین مسبب ہو گیا اور یہ باطل ہے۔ اسی وجہ سے علماء شریعت نے لکھا ہے کہ الفاظ لنریہ میں صاف اشارہ ہے سیر افلاک و معراج جسمی کی طرف چنانچہ محققین نے تصریح کی ہے کہ واقعہ اسرا اور واقعہ معراج دونوں جدا جدا واقعات ہیں۔ لفظ اسرا کا تعلق معراج سے نہیں بلکہ معراج اُس سفر کا نام ہے جو اسرا کے بعد شروع ہوا۔ اور یہی وہ آیات الٰہیہ ہیں جنکو دکھانے کے لئے پروردگار نے مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک سفر کرایا۔ اور گو واقعہ اسرا بھی بجائے خود ایک آیت ہے لیکن جو آیات یہاں پر مقصود بالذکر ہیں اُن سے مراد وہی آیات سماویہ ہو سکتی ہیں جنکا حدیث معراج میں ذکر ہے۔ چنانچہ صاحب رُوح المعانی نے آیت لنریہ کی یہ تفسیر کی ہے ای لنرفعۂ الی السماء حتی یرے مایرے من العجائب یعنی لنریہ کا یہ مطلب ہے کہ ہم اُسے آسمان پر اٹھا کر لے جائیں یہانتک کہ آپ دیکھیں اُن عجائبات کو جو دکھائے گئے۔ باقی یہ شبہ کہ آسمانوں پر جانے کے لئے پہلے مسجد اقصیٰ تک آنکی کیا ضرورت تھی؟ بے معنی ہے۔ کیونکہ انسان کے لئے ناممکن ہے کہ تمام واقعات کے سلسلہ میں ترتب و توعی کا سبب دریافت کر سکے۔ ممکن ہے کہ واقعہ اسرا کا وقوع اس غرض سے ہوا ہو کہ واقعہ معراج کے ثبوت کا سبب قرار دیا جا سکے۔ چنانچہ جن لوگوں کو اس واقعہ پر شبہات تھے انھوں نے آنحضرت سے بیت المقدس[۱] کے حالات دریافت کئے اور آپ نے سب کیفیت وہاں کی بیان کردی اور چونکہ وہ تمام باتیں اُن لوگوں نے دیکھ رکھی تھیں اس لئے ناچار معترف ہونا پڑا اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ آپ اتنے قلیل عرصہ میں

[۱] بیت المقدس اس عمارت کا نام ہے جو مسجد اقصیٰ کی بجائے کچھ لوگوں نے اس مقام پر بنا لی تھی۔ کمانی البیان

کا اظہار فرمایا جائے۔ اگر یہ واقعہ خواب کا ہوتا تو لفظ لیل کی کیا ضرورت تھی۔ ظاہر ہے خواب اکثر رات کو ہی دکھائی دیتے ہیں۔ پس ندرتِ شان کا ظہور اسی طرح ہو سکتا ہے کہ یہ سفر طویل بحالت بیداری جسم و روح کے ساتھ کیا جائے۔ اگر یہ معنی نہ ہوں تو آیت میں لفظ لیل حشو ہوگا اور یہ متکلم حکیم و بلیغ کی شان کے خلاف ہے۔ پھر اس لفظ کا نکرہ ہونا بھی ایک چوتھا ثبوت اس بات کا ہے۔ کہ پروردگار نے اس آیت میں خواب کا واقعہ نہیں بیان فرمایا کیونکہ لفظ لیل جسوقت نکرہ ہوتا ہے تو اُس سے مراد تمام رات نہیں ہوتی بلکہ رات کا کچھ حصہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ صاحب رُوح المعانی نے سیبویہ اور ابن مالک سے اسی طرح اسکی توجیہ کی ہے۔ پس محل شان میں صرف لیل کا نکرہ لانا ایک واضح اشارہ اس بات کا ہے کہ واقعہ اسراء عجیب تھا اور عجیب جب ہی سمجھا جا سکتا ہے کہ سفر بیت المقدس کو واقعہ شبی و بیداری سمجھا جائے۔

پانچواں ثبوت لفظ عبد ہے کہ اس کے معنی روح و جسم دونوں کے مجموعہ کے ہوتے ہیں۔ اور عام بول چال میں اور محاورہ میں کسی شخص کے کہیں لے جانے یا کسی کے کہیں جانے کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ وہ شخص مجسم گیا یا بھیجا گیا نہ یہ کہ خواب میں اس کا جانا ہوا پس بے سبب اور بغیر کسی محذور شرعی کے تاویل کرنا غلطی ہے۔ اسی وجہ سے صاحب بیان القرآن نے لفظ عبد میں یہ نکتہ بیان فرمایا ہے کہ بعبدہٖ کہنے میں یہ فائدہ بھی ہے کہ اس عجیب معجزہ سے آپ پر اُلوہیت کا شبہہ نہو اسکا امکان جبھی ہو سکتا ہے کہ اس واقعہ کو بیداری کا واقعہ تسلیم کیا جائے۔ والّا خواب میں تو افلاک کی سیر کرنے سے الوہیت کا شُبہ کسی کو نہیں ہو سکتا۔

چھٹا ثبوت الفاظ لنریہ من آیاتنا سے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم اپنے بندے کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک اس لئے لے گئے کہ اپنی کچھ نشانیاں اسکو دکھلائیں۔ سیاق آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ رات کو لے جانا سبب ہوا

کی تمام ہیئت و کیفیت کا بیان کیا جاتا بلکہ صرف وہی باتیں بیان فرماتے جو آپ نے خواب میں دیکھی تھیں۔ ظاہر ہے کہ خواب کے واقعات تمام امور تعبیری ہوتے ہیں اس لئے ممکن نہ تھا کہ من وعن بجنسہ اُسی کیفیت کو جو فی الواقع ہے آپ سے بیان کرنے کے لئے اصرار کیا جاتا۔ پس اِن تمام شہادات سے بالکل ظاہر ہے کہ آنحضرت نے بحالت بیداری جسم کے ساتھ راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک حسب مشیت ایزدی قدرتِ خدا سے بُراق پر سفر فرمایا۔ اور پھر وہاں سے آسمانوں پر لے جائے گئے۔ گو آیت اسرا میں آسمانوں پر جانے کی تصریح نہیں ہے لیکن ایک اشارہ واضح موجود ہے۔ اور کافی تصریح کے ساتھ سورۃ نجم میں آپ کا سدرۃ المنتہےٰ میں موجود ہونا مذکور ہے۔ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ۝ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ۝ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى ۝ اِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشٰى ۝ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى ۝ لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى ۝ (نجم ع ۱) بیشک نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اُس (جبرئیل علیہ السلام) کو ایک بار اور دیکھا۔ سدرۃ المنتہےٰ کے پاس جسکے نزدیک جنت الماوی ہے جبکہ سدرۃ المنتہےٰ کو ڈھک رکھا تھا جس چیز نے ڈھک رکھا تھا (یعنی اُسکی حقیقت ناقابل اظہار و بیان ہے) لیکن اُسکی آنکھ نے غلطی نہیں کی اور نہ بہکی۔ بیشک (اُس مقام پر) نبی نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں۔

احادیث معراج انھیں آیات کی تفصیل ہیں اسمیں وضاحت کے ساتھ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا سدرۃ المنتہیٰ میں دیکھنا مروی ہے۔ اور زیغ و طغیٰ بصر وغیرہ الفاظ اِس امر پر دال ہیں کہ یہ واقعہ بیداری کا تھا نہ کہ خواب کا کہ وہاں تو آنکھ ہی بند ہوتی ہے صرف دماغ یا رُوح کا کرشمہ ہوتا ہے باقی۔ ہیچ۔ اِس کے بعد اب مزید تشریح کی ضرورت نہیں رہتی البتہ ان لوگوں کو بعض نقول کی بنا پر جو شبہات لاحق ہوئے ہیں اُن کا ذکر اور ازالہ بھی مناسب مقام ہے چنانچہ بعض لوگوں کو آیت وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ الآیہ (بنی اسرائیل ع ۶) سے یہ اشتباہ ہوا ہے کہ یہاں واقعہ معراج کو رویا سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لیکن اسکی کیا دلیل ہے

بیت الحرام سے بیت المقدس تک گئے تو اُن کے لئے سیر افلاک و جنت و دوزخ کے لئے ایک حجت بھی قائم ہوگئی۔ اگر آپ بیت الحرام سے ہی آسمان پر جاتے تو لوگوں کیلئے کوئی صورت اپنا اطمینان کرنے کی نہ ہوتی کیونکہ آسمان کے حالات کو وہی شخص دریافت کر سکتا ہے جس نے دیکھا ہو۔ پس اللہ تعالےٰ کی مصلحت کا تقاضا یہ ہوا کہ اُس نے اپنے پاک رسول کو پاک مقام سے راتوں رات لے جا کر آپ کی پہلی منزل کو بھی پاک مقام کو قرار دیا۔ کیونکہ بیت المقدس بھی زمین کے مقدس ترین مقامات میں سے ہے جیساکہ الذی بارکنا حولہ کا مفہوم ہے۔

ساتواں ثبوت "مسجد اقصیٰ" کا لفظ ہے۔ مسجد اقصیٰ کے معنی یہاں پر اُس زمین کے ہیں جس پر مسجد اقصیٰ واقع تھی۔ کتب تواریخ سے یہ امر ثابت ہے کہ جس وقت کا یہ واقعہ ہے اُس وقت مسجد اقصیٰ کی عمارت منہدم ہو چکی تھی اور جب اُس وقت یہ عمارت ہی نہ تھی تو خصوصیت کے ساتھ زمین مسجد کے لئے مجازاً اس لفظ کو پروردگار نے کیوں اختیار فرمایا اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ اقصیٰ کے معنی بہت دُور کے ہیں تو گویا اس لفظ سے مسجد اقصیٰ کی بعد مسافت کا بیان پروردگار کو مقصود تھا تاکہ اسرا کے عجیب و غریب واقعہ ہونے پر الفاظ کی شہادت بھی قائم ہو سکے اگر یہ خواب کا ہی واقعہ ہوتا تو ایسا لفظ خصوصیت کے ساتھ استعمال فرمانا موزوں نہ ہوتا جسکے معنی سے دوری مسافت کا اظہار ہوتا ہو کیونکہ خواب کے لئے بعد مسافت کوئی امر تعجب انگیز نہیں ہے۔

آٹھواں ثبوت خود کفار کا اس واقعہ سے انکار کرنا اور شبہات کا وارد کرنا ہے کہ اگر یہ واقعہ محض خواب کا ہوتا تو کفار بیت المقدس کے راستہ کے حالات اور وہاں کے واقعات کی بابت دریافت نہ کرتے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر بات کا جواب دیتے۔ بلکہ آپ صاف فرما دیتے کہ مجھکو خواب میں یہ باتیں دکھائی گئی ہیں تم مجھ سے راستہ کے کوائف واحوال کیوں دریافت کرتے ہو۔ خواب کے لئے یہ بھی ضروری نہ تھا کہ بیت المقدس

شبہ پڑا ہے کہ ان حضرات نے واقعہ معراج کو خواب کا واقعہ بتایا لیکن تحقیق سے یہ ثابت ہوا کہ واقعہ معراج کے وقت حضرت عائشہ آپ کے نکاح میں نہ آئی تھیں اور حضرت معاویہ مسلمان نہ ہوئے تھے ایسی صورت میں خدا جانے انھوں نے اجتہاد کیا۔ یا سنی سنائی بات بلا تحقیق کہدی یا کسی اور واقعہ کی نسبت بیان کیا بہرحال یہ تمام اقوال احتمالات سے پر ہیں۔ فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

واقعہ معراج پر مخالفین اسلام کے اعتراضات اور اُنکا عقل و فلسفہ سے جواب

اب ہم واقعہ معراج کے متعلق مخالفین اسلام کے شبہات کا مختصراً ذکر کر کے اس کا ازالہ کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

پہلا شبہ یہ ہے کہ آسمان کا وجود ہی نہیں تو اس پر جانا بے معنی ہے جواب یہ ہے کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ آسمان کوئی شئے نہیں۔ اگر کوئی شئے نہیں تو اس کا نام کیوں رکھا گیا۔ اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ آسمان حد نگاہ کا نام ہے یہ قول خود اہل فلاسفہ کے نزدیک مختلف فیہ ہے۔ بعضوں نے آسمان کو مجسم شئے قرار دیا ہے۔ آسمان کے متعلق جتنی تحقیق ہے وہ سب قضایائے وہمی پر مبنی ہے جسمیں قطعی ہونے کا قطعاً امکان نہیں ہے اور اگر اہل سائنس کی نظروں میں کوئی امر ثابت بھی ہو جائے تو اس کا یقینی ہونا ہنوز تشنہ تحقیق ہے کیا ہم نہیں کہتے کہ نظام بطلیموسی[1] کو جو ایک عرصہ تک ارباب دانش کی یقینیات میں سے تھا کسطرح فیثاغورث[2] کی تحقیق نے باطل کر دیا اور جن امور میں ان دونوں حکماء کی رائیں متفق تھیں آج وہ کسطرح حکماء یورپ کے نزدیک غلط نظریے ہو گئے۔ پھر ہر زمانہ اور ہر دور میں تحقیقات جدیدہ

---

[1] مراد اجزائے دلائل سے ہے۔ [2] کہ وہ حرکت شمس کا قائل تھا۔

[illegible] ثابت شدہ ہے۔ یہ بھی ممکن نہیں کہ اس رؤیا سے مراد
واقعہ حدیبیہ یا عمرہ مکہ کا خواب ہو جس کا ذکر آیت وَاِذْ یُرِیْکَھُمُ اللّٰہُ فِیْ مَنَامِکَ لَقَدْ
صَدَقَ اللّٰہُ رَسُوْلَہُ الرُّؤْیَا [illegible] میں مذکور ہے۔ جیساکہ بعض مفسرین نے تصریح کی ہے
علاوہ اس کے لفظ رؤیا بمعنی رؤیت بھی ہوتا ہے۔ جیسے قربے اور قرابت یا جیساکہ بعض
لوگوں کا خیال ہے کہ رؤیا رؤیت شب کو کہتے ہیں خواہ بیداری میں ہو۔ یا ممکن ہے کہ رؤیت
معنی کو مجازاً رؤیا فرمایا ہو کہ گو یہ واقعہ بیداری کا تھا لیکن آنحضرت ﷺ آنچہ می بینم بہ بیداری است یا رب
یا بخواب کا مصداق تھا کہ جو عجائبات نظر آئے اُن کا دیکھنا بحالت بیداری عادتاً ممکن نہ تھا
جیساکہ رؤیت الہلال میں بھی یہی توجیہ ہے پس مجرد احتمال معنی واحد نصوص صریحہ کا انکار کرنا
کتنی بڑی غلطی ہے

ایک شبہ اور اُس کا ازالہ

بعض لوگوں کو حدیث معراج کی اُس روایت پر شبہ گذرا جو شریک سے مروی ہے
اُسمیں واقعہ معراج کے آخر میں ہے ثم استیقظت یعنی پھر میں بیدار ہوگیا جس سے معلوم ہوتا
ہے کہ یہ واقعہ خواب کا تھا۔ یہ شبہ ناروا ہے۔ اوّل تو شریک محدثین کے نزدیک حافظ
حدیث نہیں دوسرے حفاظ کے خلاف گیا ہے اس لئے یہ شہادت معتبر نہیں تیسرے یہ
کہ عروج روحانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا متعدد بار ہو چکا تھا جیساکہ علماء شریعت نے
تشریح کی ہے۔ اور حکمت اسکی یہ بیان کی ہے کہ ایسے واقعات عروج روحانی سے تدریجاً
استعداد معراج جسمی کی برداشت مقصود تھی۔ پس ممکن ہے کہ کسی ایسے ہی معراج کا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہو۔ نہ کہ اس معراج کا جو زیر بحث ہے۔
اسی طرح بعض لوگوں کو حضرت معاویہؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اقوال سے

---

۵ یعنی حیرت کے طور پر کہتے ہیں کہ خدایا جو کچھ میں دیکھ رہا ہوں یہ خواب ہے یا بیداری ہے۔

وغیرہ عددوں کے مربع کو علیحدہ علیحدہ پہلے سکنڈ کی چال میں ضرب دیدیں تو یہی حاصل ضرب جواب ہوگا۔ پس اس قانون میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حرکت اجسام کی تیزی اسقدر زیادہ ہوسکتی ہے کہ عقل کو سخت حیرت ہو اسی ستارہ مشتری کو دیکھئے کہ جسکی نسبت علم ہیئت کی کتابوں میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک گھنٹہ میں تیس ہزار میل اسکی چال ہے۔ یعنی توپ کے گولے سے بھی ۸۰ درجہ تیز۔ چنانچہ جتنی دیر میں۔ انسان سانس لیتا ہے اتنے عرصہ میں وہ نو میل چلا جاتا ہے اور اسکی محوری گردش میں اسکے سطحی اجزا کی تیزی چارسو سٹر سٹھ میل فی منٹ کے حساب سے ہے۔ حالانکہ وہ ہماری زمین سے بقول حکما ہیئت جنکے ساتھ زمانہ حال کے ہیئت داں بھی متفق ہیں ایکہزار چارسو گیارہ گنا بڑا ہے۔ خود ہماری زمین حال کی تحقیق کے بموجب بیشمار مخلوق کو اپنے سینے پر لادے ہوئے آفتاب کے عظیم الشان کُرے کے گرد جو ہماری زمین سے لاکھوں گنا زیادہ بڑا ہے۔ فی سکنڈ ۱۸ میل کی سرعت کے ساتھ چکر کاٹتی رہتی ہے اور اپنے ساتھ ہم سب کو گھمارہی ہے۔ لیکن کشش کا ایک ایسا قانون پروردگار نے اسمیں رکھدیا ہے کہ ہمکو اپنی اس سریع حرکت کا مطلق احساس نہیں ہوتا۔ پس وہ خدا جسنے اتنے بڑے اور کثیف جسم کو اس قابل بنادیا کہ وہ اتنی دُور دراز مسافت کو اس قدر تھوڑی مدت میں قطع کرسکے اور اپنے ساتھ دُوسری مخلوق کو بھی لے کر چلے کیا اس خدا کی قدرت سے بعید ہے کہ وہ اپنے بندے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے خفیف حصہ میں آسمانوں کا سفر طے کرادے۔

دُوسرے یہ کہ فلاسفہ و حکما کے نزدیک زمانہ اور وقت حرکت فلک الافلاک کا نام ہے چنانچہ اُن کے نزدیک سکنڈ۔ منٹ۔ گھنٹے اور رات اور دن کا آنا طلوع و غروب کا ہونا موسموں کا تغیر و تبدل۔ یہ سب حرکت فلک سے متعلق ہے۔ اگر حرکت فلک موقوف کردی جائے تو جو وقت ہے وہی رہے گا۔ اگر رات ہوگی تو رات رہے گی اور دن ہوگا تو دن رہے گا۔ اسی طرح ممکن ہے کہ خدا تعالے نے معراج کی رات میں حرکت فلک الافلاک کو آپکی واپسی تک کے لئے روکدیا ہو۔

پرانی تحقیق کو کسطرح غلط ثابت کر رہی ہے۔ پانی کا بسیط ہونا کیونکر غلط ہو گیا۔ خود ایک ہی حکیم کی قطعی رائے پیہم تجربات کے بعد کیونکر تبدیل ہو جاتی ہے۔ ہاں نہ تبدیل ہونیوالی چیز صرف ایک ہے جسکو ارباب شریعت الہام یا وحی کہتے ہیں۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ جہانتک الہامی کتابوں کی ورق گردانی کی گئی ہے اس سے صاف واضح ہے کہ آسمان ایک موجود مجسم شئے ہے کسی خاص صفت یا حد نگاہ کا نام نہیں ہے۔ اور کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ ایسے شبہات کی بنا پر جن کا غیر قطعی ہونا مسلم ہے ایک الہامی تصریح کو پس پشت ڈال دیا جائے۔

دوسرا شبہ یہ ہے کہ اگر آسمان ہے تو اُسمیں خرق والتیام ممکن نہیں۔ یہ بھی محض دعوے ہی دعوے ہے اجرام سماویہ میں خرق والتیام ثابت ہے تو خود آسمان میں کیونکر ممتنع ہے جبکہ زمین آفتاب کا ٹکڑا ہو سکتی ہے تو آسمان میں شگاف ہونا کیوں بعید ہے

تیسرا شبہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس درجہ سرعت کے ساتھ آسمان پر جانا کسطرح ممکن ہے۔ جواب یہ ہے کہ عقلاً سرعت کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ معلوم ہے کہ روشنی کی رفتار ایک منٹ میں ایک کروڑ میل سے زیادہ ہوتی ہے۔ چنانچہ آفتاب کی روشنی جو زمین سے تقریباً ۹ کروڑ میل کے فاصلہ پر ہے اس زمین تک صرف ۸ منٹ اور کچھ سیکنڈ میں پہونچتی ہے۔ گویا روشنی کی رفتار فی منٹ تقریباً ایک کروڑ میل ہوئی۔

علوم سائنس میں اس بات کو ثابت کیا گیا ہے کہ جو جسم زمین پر گرتا ہے پہلے سکنڈ میں اس کے گرنے کی تیزی سولہ قدم اور کچھ کسر ہوتی ہے اور جب وہ آفتاب کی جانب گرے تو اُسکی تیزی۔ پہلے سکنڈ میں چارسو پچاس قدم اور کچھ کسر ہو گی پھر اس کے مابعد کی تیزی دریافت کرنے کا قاعدہ یہ ہے کہ جسم کے ساقط ہونے کی تیزی پہلے سکنڈ میں جسقدر تھی اسکو اُس عدد کے مربع کے ساتھ ضرب دیدیں۔ جس عدد کے لحاظ سے تیزی دریافت کرنی مقصود ہے۔ مثلاً دوسرے۔ تیسرے۔ چوتھے سکنڈوں کی تیزی دریافت کرنے کے لئے ۲۔۳۔۴

معجزۂ قرآن کا بیان

قرآن حکیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلۂ معجزات میں سب سے نمایاں حیثیت رکھتا ہے جسکی نظیر معجزات انبیاء میں سے کسی معجزے کو حاصل نہیں ہوئی۔ معجزات نبوت کی یقینی اور قطعی دلیل ہوتے۔ اگر وہ آنی اور وقتی حالات سے تعلق نہ رکھتے۔ چونکہ معجزات کی حقیقت بھی مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ اور حالات اصلیہ پر وقت کے ساتھ ساتھ پردہ پڑتا جاتا ہے۔ اُدھر عقل انسانی خود خوارق عادات سے وحشت رکھتی ہے اس لئے معجزہ کی حقیقت جو زمانۂ رسول میں ہوتی ہے اور جسکے واقع ہونے کو بہر حال تسلیم کرنا پڑتا ہے خواہ مومن ہو یا کافر بعد میں نہایت ہی کمزور اور بے اصل شکل میں رہجاتی ہے۔ لیکن قرآن حکیم وہ معجزہ ہے کہ تداولِ ایام جسقدر زیادہ ہوتا جاتا ہے اور عقل و علم کی روشنی جسقدر تیز ہوتی جاتی ہے کتاب قدیم کے اعجازی خط و خال زیادہ زیبا اور زیادہ روشن ہوتے جاتے ہیں۔

قرآن حکیم کا معجزہ ہونا چند جہت سے ہے۔ پہلی شکل تو یہی ہے کہ قرآن حکیم میں نظم الفاظ فصاحت و بلاغت کے اُس بلند ترین معیار پر ہے کہ اُس کی نظیر دُنیا کے تمام فصحا و بلغا میں من حیث المجموع نہیں پائی جاتی۔ اور یہی اعجاز خرقِ عادت کی آخری حد پر پہونچ جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُمّی تھے نہ اُن کو کسی نے تعلیم دی اور نہ خود علوم متداولہ کی تحصیل کی۔ ابجد سے ناآشنا ہونے کے علاوہ آپ کے منہ سے ایسے کلام کا نکلنا جس سے تمام فصحائے عرب عاجز رہ گئے۔ صاف اس امر پر دال ہے کہ یہ کلام اللہ کی طرف سے تھا پھر اسی دعوے میں اور قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ جبکہ اُسی اُمّی الف با تا سے ناواقف نے ببانگ دُہل یہ اعلان بھی کر دیا ہو کہ ایسی ہی فصیح و بلیغ کوئی ایک ہی سورت پیش کرو اور سب ملکر انشا کرو اور باہم مشورہ سے لکھو پھر بھی وہ نہ بنا سکے ہوں اور ایسے

ف ۵ ۔ زمانوں کا گزرنا۔

حرکت فلک کی مثال گھنٹہ کے لنگر کی سی ہے کہ اگر گھنٹہ کا لنگر روک دیا جائے تو سوئیاں جہاں ہونگی وہیں رہینگی۔ کیونکہ لنگر ہی کی حرکت سے گھنٹہ کے تمام پرزے حرکت کرتے رہتے ہیں، اور سوئیاں گردش میں رہتی ہیں۔ پس اگر سوئیاں بارہ پر ہیں تو جبتک لنگر بند رہیگا سوئیاں بارہ پر ہی رہیں گی۔

حال کی تحقیق یہ ہے کہ وقت و زمان کرۂ زمین کی حرکت سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ زمین جب اپنے محور میں پوری گردش کر لیتی ہے تو اسے دن کہتے ہیں۔ اور جب زمین آفتاب کے گرد ایک بڑا دائرہ سا بناتی ہوئی آفتاب کے گرد پورا چکر لیتی ہے تو اسے سال کہتے ہیں۔ الغرض لیل و نہار اور سال و ماہ کا یہ نظام خواہ آسمانی گردش سے ہو یا زمینی حرکت سے۔ بہرکیف حرکت کے روکدینے سے حضور کے معراج میں تشریف لیجانے کے وقت جو وقت تھا وہی رہے گا۔

چوتھا شبہ یہ ہے کہ آسمان و زمین کے درمیان گرم و سرد طبقات ہونیکے باعث کسی ذی روح کا آسمان تک پہنچنا دشوار ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ طبقات کا ہونا تسلیم ہے لیکن گرم و سرد طبقات کے ہوتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آسمانوں پر پہنچنا ناممکن نہیں، اس لئے کہ جو خدا آگ میں جلانے اور برف میں پگھلانے کے خواص و اثرات پیدا کرنے پر قادر ہے، وہ اس پر بھی قادر ہے۔ کہ ان اشیاء کے خواص و اثرات کو زائل کردے، یا آپکو کوئی ایسا لباس پہنایا گیا ہو جسکی وجہ سے آپ ان اثرات سے محفوظ رہے ہوں۔ ہم بعض شعبدہ گروں کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ خارجی تدبیر سے جلتی ہوئی آگ کا اثر جسم انسان پر نہیں ہونے دیتے گو وہ شدید آگ کا مقابلہ نہ کرسکیں لیکن بہرحال آگ کے اثر کو کسی حد تک زائل کرتے میں وہ کامیاب ہو چکے ہیں، یا ممکن ہے کہ بباعث برق رفتاری آپکو احساس نہوا ہو۔ چنانچہ آگ کے مشتعل شعلوں میں سے اگر ہاتھ کو سرعت کے ساتھ پھرایا جاتا ہے تو اسکی حرارت کا احساس مطلق نہیں ہوتا لیکن اگر ذرا بھی توقف کیا جائے تو ہاتھ جل بھن جاتا ہے، یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ سینہ اطہر چاک کرکے جواہر غیبیہ داخل کرنا منجملہ دیگر فوائد کثیرہ کے اسلئے بھی ہو کہ آپ کرۂ ارض و سما کے درمیانی طبقات کے مضر اثرات سے محفوظ رہیں اور عجائبات آسمانی کے مشاہدہ سے دہشت زدہ نہوں۔

(واللہ اعلم بالصواب)

ہے۔ جو تیس پاروں پر مشتمل ہونے کے باوجود عربی جیسی مشکل زبان میں ہے لیکن جسقدر کثرت سے اُس کے حفاظ ناآشنائے زبان ہونے کے باوجود دنیا میں موجود ہیں اور جتنے نسخے اسکے شائع ہو چکے ہیں کوئی الہامی کتاب (یعنی جسکے الہامی ہونے کا اُن کے پیروں نے دعوے کیا ہے) اس وقت رُبع مسکون کے پردہ پر ایسی موجود نہیں کہ اُس کا مقابلہ کر سکے اور خوبی یہ ہے کہ تمام متداول نسخے اس قدر تواتر روایات سے تصدیق پاتے چلے آئے ہیں کہ اب کسی نسخہ میں قطعاً اختلاف کا امکان باقی نہیں رہا۔ اور ناممکن ہو گیا ہے کہ نقل کی غلطی۔ یا طباعت کی فروگزاشتیں قرآن حکیم کی اصلیت پر پردہ ڈال سکیں اور یہ امر واقعی ایک ایسی ثابت شدہ حقیقت ہے جس سے انکار کرنے کی اب کوئی گنجایش باقی نہیں رہی یہاں تک کہ اسلام اور قرآن کے اشد ترین معاندین بھی جنکو کلام الٰہی سے انکار ہے گو وہ قرآن حکیم کو اللہ کی وحی تسلیم نہ کریں وہ بھی یہ اعلان کرنے پر مجبور ہیں کہ

"ہم اقرار کرتے ہیں کہ قرآن کا ہر فقرہ صحیح اور بلا تبدیل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ہی کہا ہوا ہے اور قرآن کو ہم بالیقین ایسا ہی محمدؐ کا کلام سمجھتے ہیں جیسا کہ مسلمان اسکو کلام الٰہی سمجھتے ہیں"۔ عثمان کا نسخہ ہم تک بلا تحریف چلا آیا ہے۔ اور گو اسلام پر رُبع صدی تک اختلافات اور منافقتات کا زور رہا۔ تاہم قرآن حکیم کی ایسی حفاظت ہوئی ہے کہ قرآن حکیم کے بیشمار نسخوں میں جو اسلام کی کثیر الوسعت مملکت میں منتشر ہیں مطلقاً اختلاف نہیں ہے اور باوجود اس کے کہ اُن میں باہم پھوٹ پڑ گئی تھی تاہم اُن میں ایک ہی قرآن ہمیشہ سے جاری رہا ہے اور سب میں بالاتفاق اسی ایک قرآن کا استعمال میں رہنا اِس بات کے ثبوت کی ایک لاجواب دلیل ہے کہ ہمارے پاس اب وہی کتاب ہے جو اس مظلوم خلیفہ کے حکم سے شائع کی گئی تھی۔ دنیا میں کوئی اور ایسی کتاب نہیں ہے جو بارہ سو برس تک ایسی صحیح رہی ہو۔ (سر ولیم میور۔ تبائید وان ہمبر۔ ملخصاً از کتاب قرآن و یورپ مصنفہ مولوی چراغ علی مرحوم)

وقت میں بھی عاجز ہی رہے ہوں جس وقت کہ اُن کی فصاحت و بلاغت کا آفتاب نیمروز پر تمام دُنیا سے زیادہ روشن و تاباں رہا ہو چنانچہ قاضی عیاض نے کتاب الشفا میں لکھا ہے کہ کلام اللہ میں باعتبار بلاغت کے سات ہزار سے کچھ زیادہ معجزات ہیں اور اس پر ایک قوی دلیل ذکر کی یعنی یہ کہ محققین علماء نے لکھا ہے کہ کلام اللہ میں جسقدر کلام کہ برابر سورہ انا اعطینا کے ہے معجزہ ہے اور سورہ انا اعطینا میں دس کلمے ہیں اور سارے کلام اللہ میں کچھ اوپر ستتر ہزار کلمے ہیں سو جب ستتر ہزار کو دس میں تقسیم کر دیں تو سات ہزار سات سو حاصل ہوتے ہیں۔ پس کلام اللہ میں سات ہزار سات سو معجزے ہیں۔

(الکلام المبین فی آیات رحمۃ اللعالمین صفحہ ۲)

دُوسری شکل اعجاز قرآن کی اُس کے مضامین عالیہ کی وسعت و ہمہ گیری۔ اور اخبار مغیبات پر مشتمل ہونا ہے کہ جہانتک اس پر غور کیا جاتا ہے اتنا ہی علوم و معرفت کا ایک بحر ذخار الفاظ کی شکل میں موجزن نظر آتا ہے۔ اُس کے قوانین اور اس کی تعلیمات اس درجہ ہمہ رس و ہمہ گیر ہیں کہ ہر ملک اور ہر قوم اور ہر زمانے کے مناسب حال ہے جسمیں کسی حک و اصلاح کی گنجائش نہیں۔ اور جُوں جُوں زمانہ گذرتا جائیگا اس کے مضامین کی رساخت و استواری کا ثبوت اہل جہان کو ہوتا جائیگا۔ پس قرآن حکیم ہی ایک ایسا معجزہ ہے جسکو زندہ معجزہ کہا جا سکتا ہے۔ بلکہ بہت سے دُوسرے انبیاء کے معجزات کی زندگی بھی اسی کتاب قدیم کی بدولت ہے کہ اسمیں ہمیشہ رہنے والا ذکر اُن کا موجود ہے۔

تیسری شکل اعجاز قرآن کی اس کا محفوظ ہونا ہے کہ جسطرح صاحب وحی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر نازل ہوا بالکل اسی طرح ایک شوشہ اور نقطہ کے فرق کے بغیر اس وقت تک ہمارے ہاتھوں میں موجود اور سینوں میں محفوظ ہے۔ دنیا کی کوئی کتاب اس وقت ایسی موجود نہیں ہے جسکے حفاظ کی تعداد قرآن حکیم کے حفاظ کے برابر ہو۔ نیز دنیا کی کوئی الہامی کتاب ایسی نہیں جسکے نسخوں کا شمار قرآن حکیم کے نسخوں سے زیادہ یا برابر ہو سکے۔ حالانکہ قرآن حکیم ایک ضخیم کتاب

رہنمائیوں کا یقینی نتیجہ ہو سکتا ہے لیکن اُس کے لئے نفس ناطقہ کے ایک ایسے کمال کی ضرورت ہے جسکا حصول عام طور پر اور عام اشخاص کے لئے نہایت مشکل ہے۔

انبیاء کی توجہ عوام کی طرف زیادہ مبذول رہتی ہے کیونکہ عوام کی طبائع کو مبادیٔ عالیہ کے فیوض سے دُوری ہوتی ہے۔ اور خواص کو قرب رہتا ہے۔ اسی لئے نبوت کی تصدیق کے لئے عوام کے سامنے وہ دلائل نہیں پیش کئے جا سکتے جو خواص کا حصہ ہیں عوام کے حصہ میں سب سے زیادہ محسوس اور مشاہدہ میں آنیوالی چیزیں ہیں اور عقلی معلومات کا ذخیرہ اُن کے پاس نہایت کم ہے اس لئے انبیاء کے ملکاتِ رشد و ہدایت میں ایک حصّہ دلائل مشہودہ و محسوسہ کا بھی اللہ کی طرف سے ودیعت کیا گیا ہے اور یہ حصہ انبیائے زمانہ کے حالات کے مطابق کسی میں کم اور کسی میں زیادہ رکھا گیا اور ہر نبی کو اس کے زمانہ کے مناسب حال معجزات عطا فرمائے گئے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اس حصہ کا بہرۂ وافر حاصل تھا۔ پس ان انبیاء نے اپنے دعوے کے ثابت کرنے کے لئے ایسے اُمور خارق عادات ظاہر فرمائے جن سے اللہ تعالےٰ کی قدرت کی نشانیاں۔ اور رسالت و وحی کی صداقتوں کے نمونے عوام کے پیش نظر ہو گئے اور اکثر اللہ اور اُسکے نبی پر ایمان لانے اور تصدیق کرنے پر مجبور ہوئے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا معجزات کو دیکھکر ایمان لانے والے زیادہ تر وہی لوگ تھے جنھیں عقل سلیم۔ سعادت فطری اور بصیرت قلب کی کمی تھی اہل دُنیا کے ایمانوں میں سب سے زیادہ کمزور ایمان انھیں لوگوں کا تھا جو صرف معجزہ کو دیکھکر ایمان لائے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متبعین اس درجہ ظاہری دلائل کے خوگر تھے کہ نبی وقت سے تھوڑے ہی عرصہ جُدا رہنے کے بعد گمراہ ہو گئے اور صرف اسلئے غلطی میں پڑے کہ اُن کے ایمان کی بنیاد محض اُمور خارق عادات پر تھی۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے والے اِس درجہ ضعیف العقیدہ تھے کہ اُن کی زندگی ہی میں بعض ایسے اصحاب عیسیٰ ان سے جُدا ہو گئے جو آپ کی جماعت کے برگزیدہ ترین اشخاص

مسٹر اڈوارڈ گبن لکھتے ہیں کہ

"قرآن کی بہت سی نقلوں سے وہی اعجاز کا ساخاصہ یگانگت اور عدم قابلیت تحریف متن ثابت ہوتا ہے (تاریخ رومتہ الکبریٰ جلد ۶ باب ۵۰)

ان شہادتوں سے واضح ہے کہ قرآن حکیم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ زندہ معجزہ ہے جو دوسرے معجزات انبیاء کے علی الرغم جسقدر صاحب معجزہ علیہ السلام کے زمانہ سے دُور تر ہوتا جاتا ہے اُسی قدر اس میں اعجاز کی شان نوی اور نمایاں تر ہوتی جاتی ہے ظاہر ہے کہ اعجاز کی یہ قوت اور زندگی کسی معجزہ میں نہیں پائی جاتی۔

ظہور معجزات کی غرض و غایت

ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ حصول علم کی ابتدا احساس عجز سے ہوتی ہے۔ انسان کسی امر کا یقین نہ کرے اگر اس کے یقین پر مجبور نہ ہو جائے۔ اور یہی مجبوری عاجزی ہے کہ بدون تسلیم چارہ کار نہ ہو۔ معجزہ کے لغوی معنی عاجز کرنیوالی چیز کے ہیں۔ یعنی ایک ایسی بات جسکے بعد انسان کسی شئے کو جاننے یا ماننے اور تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اشیاء کی حقائق اپنے ظاہر و باطن ہونے کے اعتبار سے مختلف حیثیتیں رکھتی ہیں بعض چیزوں کا علم لامحالہ ہمکو مشاہدہ سے ہوتا ہے اور بعض کا احساس سے لیکن بعض باتیں ہمکو بدون مشاہدہ و احساس صرف عقل کے ذریعہ معلوم ہوتی ہیں۔ اب معلومات عقلیہ کے حصول علم کے مختلف مدارج ہیں بعض باتیں منطقی قضایا کی ترتیب سے بعض اُمور استقرائی دلائل سے اور بعض چیزیں براہین انّی و لمّی سے انسان کو معلوم ہوتی ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک کے درجے ضعف و قوتِ دلائل کے اعتبار سے مختلف قرار دئے گئے ہیں منجملہ انھیں دلائل عقلیہ میں ایک دلیل معجزہ بھی ہے جو نبوت کا علم حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔

نبی پر ایمان لانا یا نبوت کا اعتراف کرنا بھی عقل سلیم کی کاوشوں اور فطرت سعید کی

جیسا کہ مولانائے رُوم نے اپنی کتاب میں اسکی تصریح فرمائی جسکو ہم باب نبوت میں بیان کر چکے ہیں

حاصل کلام یہ ہے کہ معجزات کی غایت وہی ہے جو انبیاء کے ہر عمل کی غایت ہے یعنی ہدایت خلق اللہ فرق صرف اتنا ہے کہ معجزہ عوام کے لئے مفید ایمان ہے اور نبی کی تاریخ زندگی خواص کے لئے ۔ لیکن شان اعجاز دونوں صورتوں میں یکساں جلوہ گر ہے البتہ ایک جلی ہے کہ ہر شخص دیکھ لیتا ہے اور دُوسری خفی جسکو اہل حق ہی سمجھ سکتے ہیں ۔ واللہ اعلم بالصواب

رُوح کا بیان

یہانتک جو کچھ بیان ہوا وہ عالم معاش کے احوال و واردات میں سے تھا ۔ لیکن مذہب کے عقائد کا بیشتر اور اہم حصہ عالم معاد سے متعلق ہے ۔ دُنیا کو کسی مذہب کی ضرورت نہوتی اگر معاد کا خیال دلوں سے محو ہو جاتا ۔ چنانچہ اِنْ هِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنْیَا کے قائلین وہی ہیں جنکا کوئی مذہب نہیں ہے ۔ مذہب کی ضرورت پر کافی بحث ہو چکی ہے ۔ جزا و سزا کے عقائد پر ایمان لانا اِس خیال کو ضروری قرار دیتا ہے کہ موجودہ زندگی کے ختم ہونے کے بعد ہم ایک دُوسری زندگی کا تصوّر کریں ۔ اور اُسی زندگی کو اصل زندگی قرار دیں ۔ زندگی نام ہے اُس تعلّق کا جو کسی جسم کے رُوح سے ملنے کے بعد پیدا ہوتا ہے اور تاوقتیکہ رُوح کے متعلق امکانی علم حاصل نہ ہو ۔ ہم جزا و سزا کی صحیح تعبیر کرنے سے قاصر رہینگے ۔ پس مسئلہ رُوح فی الواقع اسلامیات کے اہم مسائل کی بنیاد ہے ۔ اور اسی پر امُور معاد کا انحصار ہے ۔

رُوح کی حقیقت

رُوح کی حقیقت کے متعلق علماء و حکماء کے بیشمار اقوال ہیں لیکن وہ بات جو رُوح

میں سے تھے۔ چنانچہ تاریخ و اناجیل و روایات معتبرہ ان واقعات کی شاہد ہیں اُن کا ذکر اس مقام پر باعث طوالت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و ہدایت اپنی شان میں اُن انبیاء سے بالکل مختلف تھی۔ آپ نے جس مقام پر اپنی صداقت کا دعویٰ فرمایا ہے وہاں عقل صحیح کے دروازے پر سب سے پہلے دستک دی ہے اور اپنے ہر دعوے کو عقل و بصیرت کی روشنی میں پیش کرنا چاہا ہے۔ اور ایک ایسے زمانہ میں جبکہ انسانیت دانش و بصیرت سے روشناس ہو چکی تھی اور علم و حکمت کے دروازے کشادہ ہو گئے تھے۔ تمام ذہنی اور دماغی قابلیتیں اپنے اوج کمال پر پہونچ رہی تھیں ضروری تھا کہ ایک حیات آفریں عقل اور معجز نما دانش و حکمت کے ناخن تدبیر کی عقدہ کشائی ہوتی۔ پس اللہ تعالےٰ نے قرآن حکیم کو دُنیا کا سب سے بڑا معجزہ بنا کر نازل فرمایا۔ اور اسمیں صداقتوں اور حقیقتوں کو اس طرح کوٹ کوٹ کر بھر دیا کہ اہل عالم کی عقلیں جسقدر زیادہ گہرا غوطہ لگاتی ہیں علوم و معارف قرآنیہ کے بحر ذخار سے اُسی قدر زیادہ قیمتی موتی نکال لاتی ہیں اور جُوں جُوں زمانہ گذرتا جاتا اور عقلیں زیادہ مجلّے ہوتی جاتی ہیں۔ اُسی قدر ارباب خیر کے ایمان و اعتقاد میں استواری و پائیداری پیدا ہوتی جاتی ہے۔ اور عجیب بات ہے کہ ان مضامین قرآنی کا اعجاز جتنا روشن ہوتا جاتا ہے اتنا ہی حسّی اور ظاہری معجزات کی حقیقتیں مشتبہ ہوتی جاتی ہیں چنانچہ اس زمانہ میں سائنس کی بدولت وہ تمام واقعات اخبار غیبی و شفائے مرضی اور جماد وغیرہ کا بولنا یا حرکت کرنا یہ تمام باتیں روزمرّہ کے واقعات ہوتے جاتے ہیں۔ یہانتک کہ اب نئی روشنی کے لوگ انبیاء کے معجزات کو امور خارق عادت تسلیم کرنے میں متامل ہیں اور اُن میں سے بعض نے تو اس درجہ مبالغہ کیا ہے کہ وہ کسی شئے کو امر خارق عادت تسلیم نہیں کرتے۔ البتہ جو لوگ معجزہ کی حقیقت کو سمجھتے اور انبیا کی شان کو سمجھتے ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ نبی کا ہر فعل معجزہ ہوتا ہے اور اسکی ہر شان اُس کی صداقت کو مجبور کر دینے اور عاجز کر دینے والی دلیل ہوتی ہے۔ نبی کی تاریخ زندگی کا ہر باب بلکہ ہر ورق اور ہر جزوی واقعہ صاف اسکی صداقت کی دلیل مسکت ہوتا ہے

کہ ہوجا۔ پس وہ ہوجاتا ہے۔ اسی مشیت خداوندی کو امر الٰہی کہتے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ بدیع کائنات ہے۔ اور ابداع کے معنی یہ ہیں کہ بغیر آلات واسباب کے کسی چیز کو معرض وجود میں لایا جائے۔ لیکن بغیر آلات وتدابیر خارجی کے وجود میں آنے کی بجز اس کے اور کوئی شکل نہیں ہے کہ حکم ہو اور وہ شے موجود ہوجائے۔ دنیا کی تمام اشیاء اسی طرح پیدا ہوئیں۔ اور روح بھی اسی طرح ہوئی۔ دنیا کی تمام اشیاء ایسی ہیں کہ آغاز آفرینش میں انکی حقیقت جو کچھ تھی اس کا مطلقاً ہمکو علم نہیں بجز اس کے کہ حکم الٰہی سے کوئی چیز پیدا ہوئی باقی اشیاء مخلوقہ اشکال ومقادیر محسوسہ کے رنگ میں جو نظر آتی ہیں یہ سب ان کے مدارج ثانویہ ہیں۔ اور جب کسی شے کی اصل کا ناممکن الفہم ہونا ممکن ہے تو کیا عجب ہے کہ ہم کسی شے کی اصول وفروع دونوں سے ناواقف ہوں اور نہ واقف ہو سکتے ہوں

روح کا مدار حس وحیات ہونا

قرآن حکیم سے ہمکو یہ معلوم ہوتا ہے کہ روح مدار حیاتِ انسانی ہے اور زندہ انسان کی تمام حرکات روح کی وجہ سے ہیں۔

وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ (سجدہ ع ۱)

یعنی ابتدائے آفرینش انسان گارے سے ہوئی پھر اسکی نسل کو ایک خلاصہ اخلاط بے حقیقت سے بنایا پھر اس کے اعضا درست کئے اور اس میں اپنی روح پھونکدی اور اس کے پھونکتے ہی تمکو کان اور آنکھیں اور دل دئے۔ مگر اس پر بھی تم بہت کم شکرگذار ہو۔

یہاں پر سننے دیکھنے اور سمجھنے کی قوتوں کو نفخ روح کے لئے امور مترتبہ علیہ کے طور پر بیان فرمایا ہے۔ یعنی یہ روح کا خاصہ ہے کہ اگر کوئی مانع درپیش نہ ہو تو انسان میں سننے اور دیکھنے اور سمجھنے کی قوت اس روح سے پیدا ہوتی ہے۔

کے متعلق سمجھی اور سمجھائی جاسکتی ہے۔ قرآن حکیم میں اللہ تعالے نے اُسکو اسطرح بیان فرمایا ہے
وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۔
یعنی اے پیغمبر لوگ تم سے رُوح کی بابت پوچھتے ہیں۔ تو کہدو کہ رُوح میرے ربّ کے حکم سے (بنی) ہے اور (باقی رہا یہ کہ کیونکر بنی یا فی الواقع اُسکی ماہیئت کیا ہے تو جان لو کہ) تمکو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ رُوح کے متعلق اِس سے زیادہ علم انسان کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ اِس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ رُوح کی حقیقت خواہ کچھ ہی کیوں نہو لیکن اتنا ضرور ہے کہ فہم انسان اُس کے سمجھنے سے عاجز ہے۔ اور اگرچہ انسانی عقل۔ جملہ عقول کا معراج ہے تاہم انسان کو جو علم دیا گیا ہے وہ اس قدر تھوڑا ہے کہ رُوح کی حقیقت کا سمجھنا اسکی قدرت سے باہر ہے۔ آیت سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ اگر رُوح کو بیان بھی کیا جائے تو انسان اُسکو نہیں سمجھ سکتا۔

انسانی علم کا قلیل ہونا اِس بات کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ رُوح کی ماہیئت کا علم لوازم شریعت میں سے نہیں ہے البتہ اُس کا علم جسقدر ضروری تھا خدا تعالے نے انسان کو اُس سے مطلع فرما دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ

۱۔ رُوح ایک موجود شے ہے جسکی خلقت امرِ الٰہیہ سے ہوئی۔
۲۔ اور وہ حادث ہے۔
۳۔ اُس کی حقیقت کا مشرح طور پر سمجھنا انسان کے علم عادی سے بالاتر ہے۔
۴۔ نیز کچھ ضروری بھی نہیں۔

امر الٰہی سے رُوح کا وجود

امر الٰہی سے مراد یہ ہے کہ جب خدا چاہتا ہے کہ کوئی امر معرض ظہور میں آئے تو کہدیتا ہے

ہوائی تحلیل بھی ہو جاتی ہے تو اس قدر باقی رہتی ہے کہ رُوحِ حقیقی کا تعلق اُس سے قائم رہے۔ مرنے کے بعد رُوحِ ہوائی کو ازسرِ نو زندگی ہوتی ہے اور رُوحِ الٰہی کے فیضان سے اُن اُمور میں جو حسِّ مشترک کے ذریعہ سے اسمیں باقی رہ گئے تھے ایک طاقت جدید پیدا ہوتی ہے۔ اور عالمِ مثال یعنی اس قوت کے ذریعہ سے جو کہ مجرّد اور محسوس کے مابین ہے اور افلاک میں پھیلی ہوئی ہے وہ رُوحِ ہوائی ایک نورانی یا تاریک لباس پہن لیتی ہے۔ اور اِس طرح پر عالمِ برزخ کے عجائبات نمودار ہو جاتے ہیں۔ پھر جب صُور تو میں رُوح ڈالی جائیگی ویسا ہی فیضان رُوحِ حقیقی پھر ہوگا جیسا کہ ابتدائے عالم میں ہوا تھا"۔ (ملخصاً از حجۃ اللہ البالغہ)

آخر میں شاہ صاحب نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ رُوحِ ہوائی رُوحِ الٰہی اور بدنِ آدمی کے درمیان ایک متوسط شئے ہے جسکا رُخ اُدھر بھی ہے اور اِدھر بھی۔ رُوحِ ہوائی کا عالمِ قدس کی طرف میلان ہونا انسان کی ملکی حالت سے تعبیر ہے اور پستی خاک کی طرف جھکنا بہیمیت ہے۔

شاہ صاحب نے رُوحِ حیوانی کے بدن سے جُدا ہونیکو موت سے تعبیر کیا ہے اور رُوحِ حقیقی کو رُوحِ حیوانی سے جُدا ہونا جائز نہیں رکھا۔ صوفیاء کرام کے ایک بڑے طبقہ کا بھی یہی خیال ہے۔ اُن کے نزدیک انسان جسم کا نام ہے اور نہ زندگی کا۔ چنانچہ مردہ جسم کو اگرچہ رُوحِ حیوانی اُس سے منفک ہو جاتی ہے۔ اسی لئے انسان کہا جاتا ہے کہ اِس انفکاک و انفصال جسد کے باوجود رُوحِ حقیقی کا رابطہ اُس کے ساتھ قائم رہتا ہے۔

قرآنِ حکیم کی آیت سجدہ مرقومہ بالا میں تسویہ جسم کے بعد نفخ رُوح کا ذکر ہے۔ اور اِس رُوح سے وہی رُوحِ ہوائی مراد ہے جو انسان کی زندگی کا مدار ہے۔ چونکہ یہ رُوح اس رُوح کا حقیقی گہوارہ ہے۔ اِس لئے جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ

رُوح ایک ایسا جوہر لطیف ہے جو انسانی حواس کا مدار علیہ ہے چنانچہ رُوح کے متعلق شیخ نودی امام الحرمین کا یہ قول اصح الاقوال میں سے ہے کہ رُوح ایک لطیف شفاف بالذات زندہ جسم ہے جو اجسام کثیفہ کی رگ و پے میں اُسی طرح سرایت کئے رہتی ہے۔ جیسے کہ سبز شاخ میں پانی۔ (ماخوذ از رسالہ سائنس اور اسلام)

لفظ نفخ جو رُوح کے ساتھ آیا ہے اُس سے یہ امر بھی مترشح ہے کہ رُوح کی ماہیت ہوا سے متماثل ہے۔ والّا۔ تعبیرِ رُوح فی الاجسام کو نفخ ورُوح سے استعارہ نہ فرمایا جاتا۔ غالباً شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بنا پر رُوح حیوانی کو رُوح ہوائی سے تعبیر فرمایا ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ باب رُوح) اُن کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ

بدن میں ایک لطیف بھاپ ہے جو اخلاط کے خلاصہ سے پیدا ہوتی ہے۔ حس و حرکت کی قوتیں اُس کے خواص میں سے ہیں۔ اس بھاپ کی موجودگی سے زندگی باقی رہتی ہے اور اس کے تحلیل ہو جانے سے موت ہو جاتی ہے۔ بادی النظر میں رُوح اسی کا نام ہے لیکن فی الحقیقت یہ رُوح رُوح حقیقی کا مرکب ہے۔ اور رُوح حقیقی کے بدن سے متعلق ہونیکا مادّہ ہے۔ حقیقی رُوح جُدا گانہ چیز ہے۔ وہ ایک نورانی نقطہ ہے جو انسان کے ہر حال میں اُس سے وابستہ رہتی ہے۔ بچہ ہونیکی حالت میں بھی اور جوان ہونے کی حالت میں بھی۔ خواہ وہ بچہ سیاہ فام ہو یا سپید رنگ اسی رُوح کو ابتداءً اُس رُوح ہوائی سے تعلق ہوتا ہے اور ثانیاً بدن سے اِس لئے کہ بدن رُوح ہوائی سے مرکب ہے وہ عالم قدس کا ایک روزن ہے جب رُوح ہوائی میں قابلیت اور استعداد پیدا ہو جاتی ہے تو اس رُوح سماوی کا اس پر نزول ہوتا ہے۔ اور میرے خیال میں اسی تعلق کا نام انسانیت ہے۔

جن امور میں تغیر پیدا ہوتا ہے وہ زمین کی مختلف استعدادوں کی وجہ سے ہے۔ جیسے کہ دھوپ کپڑے کو سفید کر دیتی ہے اور دھوبی کو سیاہ۔ جب مضعف امراض سے رُوح

رسیدہ ہوتا ہے۔ کوئی عقلمند آگ کے موجود ہونے سے انکار نہیں کر سکتا لیکن

طاقت بشری سے خارج ہے۔ البتہ اُس کے خاص دہکتے ہوئے انگارے

ہیں۔ بالکل اسی طرح رُوح کی حقیقت کو سمجھنا چاہئے کہ ہم اُسکو نہ دیکھ سکتے ہیں

از جسم اُس کا احساس ہمکو ہو سکتا ہے۔ البتہ ذی رُوح کے حالات سے ہم

پتہ بخوبی چلا سکتے ہیں جسطرح دہکتے ہوئے کوئلہ کو دیکھکر آگ کا یقین کرتے ہیں

کہنے لگتے ہیں۔ خدا تعالے نے ذی نفس کو اکثر مقامات پر نفس سے تعبیر فرمایا

الموت یعنی ہر ذی نفس موت کا مزہ چکھیگا۔ ظاہر ہے کہ نفس کو موت نہیں

ہے۔ اسی طرح کوئلے کی فنا آگ کی فنا کو مستلزم نہیں۔ بلاشبہ کوئلے

لیکن فنا کسی حالت میں نہیں ہوتی بلکہ اپنے منبع سے مل جاتی ہے

اور اُسکی رنگت جو کوئلہ میں ہمیں نظر آتی تھی گم ہو جاتی ہے

بلکہ اپنی دُنیا میں پہونچ جانا بھی بالکل قریب الفہم ہو جاتا ہے

رُوح کے جسم سے خارج ہونیکی حقیقت

واضح ہو کہ خروج نفس کی ہر کیفیت موت کو لازم نہیں ہے

مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي

الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ

یعنی اللہ تعالے موت کے وقت جانوں کو قبض کرتا ہے اور جن جانوں کو

نہیں آئی سوتے وقت پھر اُن جانوں کو تو روک لیتا ہے جن پر موت

باقی جانوں کو ایک میعاد معین تک کے لئے رہا کر دیتا ہے۔

کے عادی ہیں دلائل ہیں۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ توفی نفس کی دو صورتیں

سے رُوحِ حقیقی کے برکات کے نزُول کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی انسان میں استعداد حیوانی یا رُوحِ ہوائی کے پیدا ہوتے ہی حقیقی رُوح کا نزول ہوتا ہے جس سے حواس و تمیز پیدا ہوتے ہیں اور یہ کبھی منفک نہیں ہوتی۔ بلکہ ہمیشہ رُوحِ ہوائی کے ساتھ رہتی ہے۔ چونکہ سمع و بصر و خواص قلوب رُوح کے خواص میں سے ہیں اسی لئے جب دوبارہ رُوحِ ہوائی متمثل ہو کر قیامت میں پیش ہوگی اور رُوحِ حقیقی کا فیضان علیٰ حسب عودِ سیرتہٖ الاولیٰ اُس پر ہوگا تو اُس وقت محاسبہ اُسی کے خواصِ اوّلیہ کے متعلق ہوگا۔ چنانچہ اس آیت اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ (الآیہ) کے یہی معنی ہیں۔ یعنی یقیناً کان آنکھ اور دل کے واردات بتمامہٖ قیامت کے دن پوچھے جائیں گے

اُمورِ متذکرہ بالا پر غور کرنے سے رُوح کی ماہیت قرآن سے یہ ثابت ہوتی ہے کہ رُوح ایک جوہر لطیف ہوائی ہے جسکو خدا تعالیٰ نے اجساد مستعدہ میں تعبیہ فرمایا ہے۔ اُسی کی وجہ سے سماعت و بصارت و فہم و دانش انسان میں موجود ہے۔ اُسکا وجود محض حکمت بالغہ الٰہیہ کا ایک کرشمہ ہے۔ رُوح کوئی ایسی شئے نہیں ہے جسکے سمجھنے کے لئے انسانی علم کافی ہو سکے۔ ممکن ہے کسی نے اُس کو سمجھا ہو لیکن اُس کو اُسی نے سمجھا ہوگا جسے خدا تعالےٰ نے اپنی طرف سے علومِ انسانی سے بالاتر کوئی علم عطا فرمایا ہوگا۔

سلسلۂ توالد و تناسل کے اندر رُوح کے بدن میں داخل ہونیکا وقت تسویہ کے بعد ہے اس سے پہلے انسان میں فکر و سمع و بصر بھی نہیں ہوتے۔ لیکن دخولِ رُوح کے بعد ہی ان خواص کا ظہور ہو جاتا ہے۔

چنانچہ رُوح جب جسم کے ساتھ مخلوط ہو جاتی ہے تو اسکی ماہیت میں ایک نمایاں تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ جسطرح آگ بجائے خود ایک جوہر لطیف منبع حرارت کا نام ہے لیکن ایک دہکتے ہوئے کوئلہ میں سرایت کر جاتی ہے تو اسمیں تحجر اور رنگ کی تمیز نمایاں ہو جاتی ہے اور اُس کا نام آتش پارہ ہوتا ہے حالانکہ وہ پارۂ آتش نہیں ہوتا بلکہ ایک پارۂ زغالِ آتش

ممکن ہو تو تصویر خواب و بیداری میں کوئی شخص تمیز نہ کر سکے۔ رُوح کے ادراک سے ہمکو جزا و سزائے بعد المرگ کا پورا پورا یقین ہو سکتا ہے۔

رُوح کی عجب کاریوں میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ رُوح ایک تھوڑے سے عرصہ میں برسوں کے منازل حیات کو طے کر لیتی ہے بعض خواب ہمکو اس قسم کے نظر آتے ہیں جنہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم خواب کی دُنیا میں سالہا سال سے مقیم ہیں حالانکہ وہ تمام واقعات صرف چند منٹ یا گھنٹوں کی بات ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ دُنیائے رُوح کے لیل و نہار بھی اس دُنیا کے اوقات سے مختلف ہوں۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے۔ کہ الہامیات میں جو اوقات و سال و ماہ کا ذکر آتا ہے ہم اُس کا صحیح اندازہ لگانے سے قاصر ہوں کیونکہ عالم رؤیا میں ہماری رُوحیں جن اوقات ماہ و سال کا اندازہ لگاتی ہیں اُسکی غلطی ہمکو اُس وقت تک معلوم نہیں ہوتی جب تک کہ بیدار نہیں ہوتے۔ اگر فی الواقع رُوح کی دُنیا عالم خاکی سے کوئی جُدا گانہ شے ہے تو اس امر کے باور کرنے میں کسی کو تامل نہیں ہو سکتا کہ اُس دُنیا کا ایک منٹ ہماری موجودہ زندگی کے ایک قرن سے بھی زیادہ ہو سکتا ہے۔

قرآن حکیم کی آیات مندرجہ بالا پر غور کرنے سے "رُوح" کے متعلق ہماری معلومات میں حیرت انگیز اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس آیت کا مضمون مختلف حقائق پر مشتمل ہے اور ان حقائق سے علم رُوح کا ایک مستقل باب مدون ہو سکتا ہے۔ رُوح یا جان کے متعلق جو حقائق ہمکو معلوم ہو سکتے ہیں اُنکی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ جب موت آتی ہے تو اللہ تعالےٰ جان کو قبض کر لیتا ہے۔

۲۔ نیند کے وقت بھی جان قبض کر لی جاتی ہے۔

۳۔ موت کے وقت قبض کی ہوئی جان روک لی جاتی ہے اور وہ باقی رہتی ہے۔

۴۔ اور نیند میں جس جان کو قبض کیا جاتا ہے وہ پھر واپس آجاتی ہے۔

۵۔ اس کیفیت قبض و ارسال النفس میں اہل فکر کے لئے بہت سے دلائل روشن ہیں

باقی رہے۔ اور ادراک نہ رہے۔ جیسا کہ حالت نوم میں ہوتا ہے اور دُوسرے یہ کہ حیات و ادراک دونوں ہی باقی نہ رہیں جیسا کہ موت کی حالت میں ہوتا ہے۔ حالت نوم میں رُوح کے جُدا ہونے کی کیفیت یہ ہے کہ قالب انسانی میں۔ شعاعِ رُوح باقی رہتی ہے۔ جس سے انسان کا صرف تنفس باقی رہتا ہے لیکن اُس کا حِس و ادراک رُوح کے ساتھ رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان حالتِ خواب میں ایسی باتوں کا احساس کرتا ہے جنکا تعلق اُس کے جسم سے نہیں ہوتا۔

حالت نوم میں رُوح کا بدن سے جُدا ہونا ایک امر بدیہی ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ انسان کے احساسات و ادراکات خواص لازمۂ رُوح سے ہیں۔ انکا معطل ہوجانا انفکاک رُوح کا کھلا ثبوت ہے۔

علاوہ اس کے ایک بڑا ثبوت یہ ہے کہ حالت خواب میں جو باتیں ہم دیکھتے ہیں۔ اور جو آوازیں ہم سنتے ہیں۔ جو کلام ہم کرتے ہیں اور جو کچھ ہم کھاتے پیتے ہیں وہ کچھ بھی ہرگز ان آنکھ کان۔ زبان اور منہ سے نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ کسی دُوسرے جسم کے ساتھ ہوتا ہے جسکے متعلق ہمیں خواب میں مصنوعی۔ یا خیالی۔ یا خواب کی بات ہونے کا ذرا سا بھی شبہ نہیں رہتا۔ اگر رُوح فی الواقع اپنے جسم میں رہتی تو حالت خواب میں بھی ہم انھیں اعضا و جوارح سے کام لیتے یا دُوسرے لفظوں میں نوم و خواب کوئی چیز ہی نہ ہوتی۔

الغرض وارداتِ خواب بجائے خود حالت نوم میں رُوح کے بدن سے جُدا ہوجانے کا واضح ثبوت ہیں اور اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ بدُون جسم رُوح کے لئے کوئی آرام گاہ ہوسکتی ہے یہ ہرگز ضروری نہیں کہ رُوح کسی ٹھوس جسم میں ہی اقامت گزیں ہوسکے۔ ساتھ ہی رُوح کا خارج از جسد ہوکر صاحب ادراک ہونا بھی پایا جاتا ہے۔ خواب میں ہم کو جو تکلیف و راحت و رنج و مسرت محسوس ہوتی ہے کسی حالت میں اسکی نوعیت حالت بیداری کے احساسات سے کچھ بھی مختلف نہیں ہوتی بلکہ اگر دونوں کی تصویر یکجائی

خُون ہضم غذا وغیرہ - اِن کے باقی رہنے سے یہ بات بالتصریح معلُوم ہوتی ہے کہ محض نفس انقطاع حیات کا باعث نہیں - بلکہ اگر رُوح کا عکس بھی جسم پر پڑتا رہے گا تو اِس جسم کو زندہ کہیں گے - اگرچہ زندگی کے اکثر و بیشتر خواص اس سے جُدا ہو جائیں - اسکی بدیہی مثال یہ ہے کہ مثلاً آنکھہ کی بصارت کا زائل ہونا - قوائے ظاہری کا مضمحل ہو جانا - دماغ کا بیکار ہو جانا - اور رفتہ رفتہ ہر عضو بدن کا جواب دیدینا - ان میں سے کوئی شئے موت نہیں ہے - بلکہ موت یہ ہے کہ رُوح بالکل جسم سے منقطع ہو جائے

اِس بیان سے رُوح کا ایک خاصّہ یہ بھی معلُوم ہوا کہ وہ جسم سے جُدا ہونے کے بعد بھی اپنے جسم کو فراموش نہیں کرتی - اور دوبارہ اُسی جسم میں واپس آجانا اُس کے لئے آسان ہے - جیساکہ نیند میں ہوتا ہے - دُوسری خاصیت یہ معلُوم ہوئی کہ جسم سے باہر رہ کر بھی رُوح اپنا تصرف اُسیطرح جسم پر کر سکتی ہے - جیساکہ حالت نوم میں کیا کرتی ہے -

چونکہ قرانی عقائد کے ایک اہم حصّہ حشر ونشر سے جہلاء عام طور پر انکار کیا کرتے ہیں - اس لئے متکلم اعلیٰ نے اِس آیت کے آخیر میں فرمایا ہے کہ حشرِ اجساد جسکو تم محالات میں سے تصوّر کرتے ہو اگر بنظر غور دیکھو تو یہ تمام باتیں بدیہیات مسلّمات میں سے ہیں - کیونکہ سب سے بڑی بات جو بظاہر حشر کو ناممکن بتلاتی ہے وہ رُوح کا نہ ماننا - اور اگر ماننا تو دوبارہ اُسی جسم میں پھر آنے کے تصور کا محال ہونا ہے - لیکن یہ آیت جہاں رُوح کے وجُود پر ایک دلیل پیش کرتی ہے وہاں دوبارہ جسم کے اندر رُوح کے داخل ہونے کا ثبوت بھی دیتی ہے اور اُس کا استدلال اتنا دلنشین ہے جسکو ہر صاحب فکر بخوبی سمجھہ سکتا ہے -

ایک معتزز شخص نے جو مسلمان نہ تھا میرے ایک فاضل دوست کے سامنے بیان کیا کہ حالت نوم پر غور کرنے سے مجھے خُدا تعالےٰ کی معرفت حاصل ہوئی - جزا و سزا کے تمام اسرار منکشف ہو گئے - مجھے قیامت اور بعث و حشر و نشر کا اِس درجہ یقین ہو گیا ہے کہ میں ایک لمحہ کے لئے بھی خیال نہیں سکتا کہ میں کبھی اِس سے پھر سکوں گا - یہی معنی ہیں وَفِی ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ

رُوح کے خواص پر عبور کرنے کے لئے ہمکو انسان کی تین حالتوں پر نظر ڈالنا ازبس ضروری ہے۔ زندگی۔ موت۔ اور خواب۔

زندگی اور موت میں جو باتیں ما بہ الامتیاز ہیں انھیں باتوں کو رُوح کے خواص میں سے شمار کرنا چاہئے۔ چنانچہ وہ تمام افعال جو زندہ انسان کی صفات بالفعل یا بالقوہ میں سے ہیں وہ سب رُوح کی طاقتیں ہیں۔ چلنا۔ پھرنا۔ دیکھنا۔ سننا۔ تمیز کرنا۔ پڑھنا وغیرہ یہ ساری باتیں جان کا خاصّہ ہے۔ اور جان کوئی ایسی شئے ہے جسکا انتقال ممکن ہے کہ اُس کے جُدا ہوتے ہی یہ سب خاصّے جسم سے منفک ہوجاتے ہیں۔ اسکی مثال اُس برقی رو کی مانند ہے جو قمقمے کے اندرونی تاروں کو منوّر کئے رہتی ہے اور جُوں ہی کہ برقی رو کا سلسلہ اُن تاروں سے منقطع ہوجاتا ہے۔ معاً اُسکی روشنی معدوم ہوجاتی ہے۔ لیکن اگر کہا جائے کہ اِس بات کو تسلیم کرنے کی کیا دلیل ہے کہ موت فی الحقیقت توفّائے نفس کا نتیجہ ہے۔ بلکہ ممکن ہے کہ اضمحلالِ قوائے طبعیہ کی انتہا کو موت کہا جا سکے اِس کا جواب یہ ہے کہ زندگی کی بے شمار مختلف خاصّوں کا بیک وقت معدوم ہوجانا ایک ایسا مسبّب ہے جسکا سبب ایک سے زیادہ نہیں ہوسکتا۔ لیکن اضمحلال قوائے طبعیہ کے لئے مختلف اسباب کا ہونا لابد ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ مثلاً حواس خمسہ کا تعطّل مختلف اوقات میں اور مختلف اسباب کے ماتحت ہوا کرتا ہے۔ ایسا کبھی نہیں دیکھا گیا کہ یک بیک انسان کے حواس تمام کے تمام بیکار ہوجائیں۔۔ پس ضرور ہے کہ زندگی کی علامات کا یک بیک جاتا رہنا اور انسان کی تمام قوتوں کا بیکار ہوجانا ایک مخصوص سبب سے ہو۔ اور وہ سوا اس کے نہیں ہوسکتا۔ کہ انسان سے وہ قوت قبض کر لی جائے جو ان تمام قوتوں کی اصل کہی جاتی ہے یہی رُوح ہے اور اسی کو نفس کہتے ہیں۔

نیند کی حالت یہ ہوتی ہے کہ انسان کے تمام حواس معطّل اور اسکی تمام قوتیں بیکار ہوجاتی ہیں لیکن انسان کے طبعی افعال بدستور جاری رہتے ہیں۔ مثلاً تنفس۔ دورانِ

معطّل کر دیتا ہے۔ وہی رُوح ہے جسم محلّ صُورت کا نام ہے۔ اور رُوح محلّ ادراک ہے
ایک جسم بیک وقت دو صُورتوں کا محلّ نہیں ہو سکتا مگر رُوح ایک ہی وقت میں مختلف
اشیاء کا ادراک کر لیتی ہے۔ گویا جوامر خواصِ جسم میں سے ہے۔ رُوح اُس خاصہ سے خالی
ہے۔ یہ بھی رُوح اور جسم کے مختلف ہونے کا ایک ثبوت ہے۔

اس کے علاوہ رُوح کے غیر جسمی ہونیکی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ رُوح کو جسقدر
جسمیات سے گہرا رابطہ زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ اُسی قدر اُس میں اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے۔ اور
جب انسان عالم مادیات یا جسمانیات سے قطع علائق کر لیتا ہے تو اسکی رُوحانی قوت میں
حیرت انگیز نتائج پیدا کرنیکی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب نفس ناطقہ یا
رُوح اپنے جسمانی آلات سے کوئی کام لینا چاہتی ہے تو بسا اوقات اُس کو عاجز ہونا پڑتا
ہے۔ مثلاً رُوح انسانی عضو جسمانی سے چلنے کا کام لے کر ہند سے بغداد تک پہنچنا چاہے تو
اس راستے کی قطع مسافت میں اُس کے آلات ماندہ ہو کر رہ جائیں گے۔ لیکن جب مرکب
جسم سے آزاد ہو کر وہ خود پہونچنا چاہتی ہے تو لمحہ بھر میں بغداد جیسے کئی شہروں کی سیر کر کے
واپس آجاتی ہے اور اس کا سب سے بڑا ثبوت بھی یہی خواب ہے۔ چنانچہ توفّائے نفس
کے بعد رُوح میں ایک ایسی غیر معمولی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے جو بیداری میں ہرگز نہیں
ہوتی ہے۔

پیغمبروں کے معجزات۔ اولیاء اللہ کی کرامات اور تمام اُمور خارق عادات ہرگز جسم
کے کارناموں میں سے نہیں۔ بلکہ صرف بزرگان خدا کی نفوس قدسیہ کی قوت جن کا
مقطوع العلائق ہونا مسلّمات میں سے ہے۔ بالخصوص جسوقت اُن سے خوارق کا ظہور ہوتا
ہے وہ بالکل جسمیات سے قطع نظر کر لیتے ہیں۔ اکثر اوقات انکو اپنی ہستی کا بھی دھیان
نہیں رہتا۔ اور اُن پر وہ کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو انسان پر حالت نوم میں ہوتی ہے
کیونکہ وہ بھی جسم سے رُوح کے منقطع ہونے کی ایک شکل ہے۔ چنانچہ جسطرح انسان

لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُوْنَ ○

حقیقت یہ ہے کہ قبض وارسال روح سے محض حشر اجساد کا ہی ثبوت نہیں ملتا بلکہ جزا وسزا کے اسرار بھی منکشف ہو جاتے ہیں۔ اور عالم برزخ کے عجائبات کا تیقن بھی ہوتا ہے۔ اسلامیات میں وفات موت کے بعد ارواح کی تکلیف وراحت اور سوال وجواب کا ذکر موجود ہے۔ اُن سب کے تسلیم کرنے میں کوئی عقلی قباحت متصور نہیں رہتی کیونکہ ہمیں یہ کیفیت ہر خواب کی حالت میں نظر آتی ہے جسمیں روح کو ایک نئے جسم کے ساتھ سوال وجواب واحساس ورنج وراحت سب کچھ ہوتا ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں آل فرعون کو صبح وشام آگ میں جلائے جانیکا جو ذکر ہے اُس سے بھی عالم برزخ کی تعذیب مُراد ہے۔ اور احادیث میں قبر کو باغ جنت اور دوزخ کو طبقہ دوزخ سے تعبیر فرمانا بھی اسی معنی کر کے ہے۔ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا آلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ○

روح کی ماہیت اور جسم کی تقسیم

قبض وارسالِ روح۔ یا نو فائے نفس کا لفظ اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ روح اور جسم دو چیزیں ہیں۔ بعض فلاسفہ روح کو جسم کا خاصہ قرار دیتے ہیں۔ اور اس کو حس سے تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن یہ امر بالتصریح غلط ہے کیونکہ مختلف اعضائے جسم کے احساسات خود اِن اعضاء کے احساسات نہیں ہوتے بلکہ یہ اعضاء حس کے لئے بطور آلات کے ہوتے ہیں۔ جن پر روح حاکم ہے اور ان سب سے کام لیتی ہے۔

یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ انسان کے جسم کے مختلف اعضاء کے افعال جداگانہ ہیں۔ موت کے وقت ان سب کا یکبیک معطل ہو جانا اس بات کا روشن ثبوت ہے۔ کہ ان اعضاء کے افعال کا مبداء کوئی ایک چیز ہے جسکا انتفا اعضاء انسانی کو

جو نیند سے پہلے تھا۔ ظاہر ہے کہ رُوح جب بدن سے جُدا ہو کر قائم رہ سکتی ہے تو بدن کی موت رُوح کی موت کو مستلزم نہیں ہو سکتی اور اس سے اُسی رُوحِ مقبوضہ کا دوبارہ جسم میں آنا ممکن اور قرینِ قیاس ہو جاتا ہے۔

رُوح کے خواص جسم کے خواص سے بالکل مختلف ہیں۔ جسم کا ایک خاصہ یہ ہے کہ جب وہ کسی خاص صُورت کو اختیار کرتا ہے تو جب تک یہ صورت زائل اور محو نہ ہو جائے اُس وقت تک وہ دُوسری صُورت نہیں اختیار کر سکتا۔ مثلاً جب دانا آٹا بنتا ہے تو دانہ کی صُورت محو ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب آٹے سے روٹی۔ روٹی سے غذا اور غذا سے خون یا فُضلہ بنتا ہے تو اسکی ابعاد و عوارض۔ صورت۔ رنگ۔ مزہ بو وغیرہ میں ایک نمایاں فرق محسوس ہوتا ہے۔ چنانچہ دانہ ہوتے ہوئے کبھی خون انسان نہیں ہو سکتا۔

لیکن یہ کیفیت رُوح کی نہیں۔ رُوح ایک ہی وقت میں مختلف اشیاء کا ادراک کرتی ہے اور سب کی صورتیں نفس ناطقہ پر مرتسم رہتی ہیں۔ اور قرآن حکیم اس امر پر شاہد ہے۔ کہ وہ صورتیں کبھی نفس ناطقہ سے محو نہیں ہوتیں۔

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَّمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوْٓءٍ ط۔

یعنی اُس دن ہر نفس کے سامنے اُس کے اعمال نیک و بد حاضر ہوں گے۔

ظاہر ہے کہ اگر انسان اپنے کئے کو بھول جائے تو حساب و کتاب کے عقائد باطل ہو جائیں گے۔ کیونکہ محاسبہ انھیں افعال پر ممکن ہے جنکے تسلیم کئے بغیر صاحب معاملہ کو چارہ نہ ہو۔

یہاں پر ایک شبہ یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ ہم بہت سی باتیں اپنی زندگی میں فراموش کر دیتے ہیں۔ اگر فی الواقع نفس ناطقہ میں یہی طاقت ہے کہ اس کے ادراکات محو نہیں ہو سکتے تو کیا وجہ ہے کہ اکثر باتیں ہمارے ذہن سے اُتر جاتی ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ درحقیقت کوئی نقش رُوح یا نفس ناطقہ سے محو نہیں ہوتا۔ البتہ جن آلات کے ذریعہ سے اُنکا تحفظ

خواب میں بے حس و ادراک ہو جاتا ہے۔ اس کو کچھ سنائی۔ یا دکھائی نہیں دیتا۔ اسی طرح روح جب اپنے مرغوب مشغلہ میں محو ہو کر جسم کے خیال کو چھوڑ دیتی ہے۔ تو بیداری کے باوجود انسان کے حواس معطل رہتے ہیں۔

صاحب رسالہ علم الکلام مولانا شبلی صاحب نے روح کے غیر جسمی ہونے کی ایک بڑی دلیل یہ بھی لکھی ہے کہ یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ جو چیز جسمانی ہے اور جسم کا حصہ ہے اس کی حیثیت آلہ سے بڑھکر نہیں ہے۔ چنانچہ دیکھنے سننے بولنے وغیرہ کے لئے جدا جدا آلات ہیں بلکہ انسان میں جو مختلف احساسات و جذبات ہیں اُن کے لئے بھی دماغ کے مختلف حصوں میں جدا جدا مقامات ہیں۔ اس لئے وہ چیز جو اُن تمام اعضاء۔ حواس اور قوائے سے کام لیتی ہے۔ ضرور ہے کہ ان سب سے بالاتر ہو۔ اور جسمانی نہو۔ کیونکہ اگر جسمانی ہو تو وہ بھی آلہ ہوگی اور اس کا ایک خاص اور محدود کام ہوگا۔ یہی عام قوت اور سب سے کام لینے والی قوت روح اور نفس ناطقہ ہے۔

روح کی خاصیتوں کا بیان

آیت توفّائے انفس پر غور کرنے سے یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ روح جہاں جسم سے جدا ہو سکتی ہے۔ وہاں جدا ہو کر باقی بھی رہتی ہے۔ قرآن حکیم کا صاف مطلب یہ ہے کہ خدا انھیں ارواح کو روک لیتا ہے جنکو موت یا نوم کی حالت میں قبض کرتا ہے اور اس کا ثبوت بھی وہی ارسال نفس ہے۔ کیونکہ خواب سے بیدار ہونیکے بعد انسان کے ذہن سے پہلے احساسات محو نہیں ہو جاتے اور زندگی کے جو واردات اس جسم و روح سے ساتھ وابستہ تھے۔ اُن میں سر مو فرق نہیں آتا اگر کوئی نئی روح بیداری کا سبب ہوتی تو وہ اس جسم سے اتنا ہی بیگانہ ہوتی جتنا کہ روح انسانی نفخ اولی کے وقت بیگانہ تھی اور ہر شخص بیدار ہو کر جنین منفوخ الحیات کی مانند ہو جاتا لیکن ایسا نہیں ہوتا بلکہ بیدار ہو کر زید مثلاً وہی زید رہتا ہے

عالم تجرد میں اِن کمزور آلات سے نہیں بلکہ قوی تر آلات سے خدا تعالےٰ کی ہستی کا تصور اور جلوات ذات کا تحمل اُس کے لئے ممکن ہوگا۔

قیامت پر ایمان لانیکا بیان

یوم قیامت پر ایمان لانا اُن عقائد میں سب سے اوّل درجہ پر ہے۔ جنکا تعلق عالم معاد سے ہے۔ یہ عقیدہ بھی مذہب اسلام کے اصولی عقائد میں سے ہے۔

مسئلہ قبض و حفظ ارواح اموات کا لازمہ یہ ہے کہ وہ رُوحیں جنکو خدا تعالےٰ اجسام مُردہ سے نکالتا ہے۔ دوبارہ پھر اجسام میں ڈالی جائیں۔ خواہ اس کے لئے کوئی مدّت متعین کر لیجائے لیکن یہ ہونا ضرور ہے۔ کہ تمام جاندار مرجانے کے بعد دوبارہ پھر جلائے جائیں گے۔ قرآن حکیم نے اس مسئلہ کو ایک دو جگہ نہیں بلکہ متعدد مقامات پر ذکر فرمایا ہے۔ اِنَّ عَلَيۡهِ النَّشۡاَةَ الۡاُخۡرٰى یعنی اُس نے دوبارہ پیدا کرنے کا وعدہ کر کے اسکو لازم کر دیا ہے۔ اِنَّهٗ يَبۡدَؤُا الۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيۡدُهٗ (یونس ع) اسمیں کوئی شک نہیں کہ خلقت کی ابتدا وہی کرتا ہے اور پھر دوبارہ زندہ کریگا۔ اِنَّ السَّاعَةَ لَاٰتِيَةٌ لَّا رَيۡبَ فِيۡهَا وَلٰـكِنَّ اَكۡثَرَ النَّاسِ لَا يُؤۡمِنُوۡنَ (مومن ع) یعنی یقیناً ایسا وقت آنیوالا ہے۔ اسمیں کوئی شک نہیں، البتہ اکثر لوگ اس پر ایمان نہیں لاتے یا کم از کم اس کا یقین نہیں کرتے۔ حالانکہ قرآن حکیم نے بعث و حشر کے تمام امکانی شبہات کو مدلل پیرایہ ہائے بیان سے رد کر دیا ہے۔ پس جس دن یہ واقعات ہوں گے اُن کو یوم حشر یا یوم قیامت کہتے ہیں۔

مرنے کے بعد دوبارہ زندگی کا ظہور

حشر کی جو کیفیت قرآن حکیم میں بیان کی گئی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ

"اُس روز ایک صدائے مہیب و ہولناک ایسی بلند ہوگی کہ اُسکی آواز سے تمام دُنیا تہ و بالا ہو جائیگی اور کوئی جاندار جانبر نہ ہو سکے گا۔ اُس کے بعد پھر ایک ایسی ہی آواز ہوگی جس سے

ممکن تھا اُن آلات کا ضعف نقوش متخیلہ کو اذہان سے محو کر دیتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات ایسی باتیں جنھیں ہم فراموش کر دیتے ہیں غور و فکر کے بعد دوبارہ یاد آجاتی ہیں اس سے بالکل واضح ہے کہ اُن کی تصویر فی نفسہ موجود ہے۔ البتہ دماغ کا حصہ متخیلہ اُسکو ضبط کرنے کے ناقابل ہوتا ہے۔ اس بات کو ہم اُوپر بھی بیان کر چکے ہیں کہ رُوح اکثر اوقات اپنے آلات کے کمزور ہونے کے باعث اُمورِ مہمہ کے انجام دینے سے عاجز رہتی ہے۔ مگر جب آلات جسمیہ سے آزاد ہو کر کوئی کام کرنا چاہتی ہے تو مافوق العادت باتیں اُس سے ظاہر ہوتی ہیں۔ جیسا کہ قطع مسافت کی مثال پہلے بیان ہو چکی ہے اسی طرح گذشتہ واقعات یا رُوح کے وہ ادراکات جو اُسکو آلات جسمیہ کے ذریعہ سے حاصل ہو کر فراموش ہو چکے ہوتے ہیں۔ جب مادّی کثافت سے جُدا ہو کر دُوسری دُنیا میں پہونچ جاتی ہے تو از سرِ نو مستحضر ہو جاتے ہیں۔ اور یہ ایک کھُلا ثبوت اس بات کا ہے کہ قیامت کے دن انسان کے اعمال خیر و شر سب اُس کے سامنے بحالت تجرد یا کسی شکل میں متشکل ہو کر پیش ہونگے اس تقریر سے وہ شبہہ بھی رفع ہو جاتا ہے جو بعض لوگ وارد کرتے ہیں کہ بڑھاپے کی عمر تک انسان میں اتنا ذہول پیدا ہو جاتا ہے کہ اُس کو تھوڑی دیر کی بات بھی یاد نہیں رہتی۔ قیامت میں زندہ ہو جانے کے بعد تمام باتوں کا یاد ہو جانا کسطرح ممکن ہوگا؟ اس کا جواب یہی ہے کہ بڑھاپے میں وہ قوتیں کمزور ہو جاتی ہیں جن کے ذریعے سے ایک محبُوس رُوح حفظ و احضار کا کام لینا چاہتی ہے۔ قیامت میں یہ رُوح آزاد ہوگی اس لئے اُس کے سامنے سب کچھہ موجود ہوگا۔ حتیٰ کہ ہر شخص اپنے ماں باپ اعزّہ اور متعلقین سب کے نام جانتا اور سب کو پہچانتا ہوگا۔ اسی بنا پر عالم برزخ میں نکیرین کو دیکھنا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ کا پہچاننا۔ یہ سب کچھہ حدِ عقل و فہم کے اندر آجاتا ہے۔ اسی اصل پر مسئلہ رویتِ باری کا تیقن بھی فہم کے قریب تر ہو جاتا ہے کہ دُنیا میں ایک مادّی دماغ کے ذریعہ سے وہ نفسِ ناطقہ جو تصور باری کے وقت عاجز محض ہو جاتا تھا اور اُسکی نگاہیں خیرہ ہو کر رہجاتی تھیں۔

اولاد کو دیکھکر بھاگے گا بلکہ یہ چاہے گا کہ یہ سب پکڑے جائیں اور میں اس عذاب سے نجات
پاؤں لیکن یہ خواہش اُسکی پوری نہ ہو گی۔ ہر شخص کے اعضاء۔ زبان۔ ہاتھ۔ پاؤں اور
جسم کی کھال اُس کے اعمال کی گواہی دینگے۔

جسوقت قیامت کی کھلی کھلی نشانیاں ظاہر ہو جائیں اور لوگوں کو یقین ہو جائے
کہ بس قیامت آگئی اُس وقت ایمان لانا مفید نہو گا۔ مرجانے کے بعد قبر سے مُردے
اسطرح نکلینگے جیسے ٹڈیوں کے دَل بادل نکلتے ہیں تمام لوگ آپسمیں ایک دُوسرے کو پہچانتے ہونگے
البتہ حشر میں زندہ ہونیوالوں کو یہ احساس نہو گا کہ وہ کتنے دن تک قبر میں رہے بلکہ زندہ
ہو کر ان کو ایسا معلُوم ہو گا کہ گویا نیند سے بیدار ہوئے ہیں۔ حیران ہو کر وہ پوچھیں گے کہ ہمیں
کس نے بیدار کر دیا۔ اُس وقت انھیں معلُوم ہو گا کہ یہ روز حشر ہے جسکا پروردگار نے وعدہ
فرمایا تھا۔ اگرچہ مرنیکے بعد سے حشر تک ایک طویل مدّت گذر چکے گی لیکن انھیں یہ عرصہ
مع زمانۂ حیات دنیوی کے ایک گھڑی سے زیادہ نہ معلُوم ہو گا۔ اور خدا کے نزدیک تو
یہ پیدا کرنا اور پھر جلانا ایک چشم زدن کا کام ہے۔

قیامت کے دن اچھے اور بُرے لوگونکی حالات کا بیان

یوم حشر کو یوم جزا بھی کہتے ہیں۔ اُس دن اچھے اور بُرے اعمال کی جزا و سزا لوگوں کو
دی جائے گی۔ بدکاروں اور نکوکاروں کی کیفیت اور ہر شقی وسعید کا حال قرآن حکیم میں
نہایت تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ اُس کا مختصر بیان یہ ہے کہ حشر کے روز بعض لوگوں کے
چہرے نورانی ہوں گے اور بعض کی صورتیں تاریک ہوں گی۔ ان لوگونکو تو کہدیا جائیگا۔
کہ عذاب الٰہی کا مزہ چکھو اور وہ اللہ تعالےٰ کی رحمت سے جنت میں داخل ہو کر ہمیشہ
وہیں رہیں گے۔

مشرکین و کفار کے معبودانِ باطلہ کے اجسام میں بھی جان ڈالی جائیگی بعض معبودونکو

تمام اگلے پچھلے مردے جی اُٹھیں گے۔ بس اسی آواز کا نام نفخۂ صُور ہے۔ اور اسی کو قرآن حکیم میں زجرہ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ قیامت کا علم کسی شخص کو نہیں ہے۔ البتہ بعض علامات اُس وقت کے آنے سے پہلے ایسی ضرور ہیں جن سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ قیامت اب قریب ہے۔ حشر کے روز یہ زمین اور یہ آسمان بدلکر دُوسرے زمین و آسمان ہو جائیں گے۔ پہاڑ اپنی جگہ سے سرک جائیں گے اور ریزہ ریزہ ہو جائیں گے۔ بلکہ گالے کی مانند اُڑنے لگیں گے۔ خوف و دہشت کے مارے دُودھ پلانیوالیاں اپنے بچوں کو بھول جائیں گی اور حاملہ عورتوں کے حمل ضائع ہو جائیں گے۔ فوج کے فوج مُردے قبروں سے اٹھکر چلنے لگیں گے اقوام و ملل مختلفہ کے جتھے کے جتھے اکٹھے ہو جائیں گے۔ سوا اُن برگزیدہ نفوس کے جنھیں خدا تعالےٰ اپنی مشیت کے ماتحت محفوظ رکھنا چاہے۔ اور کوئی شخص ایسا نہیں ہوگا جس پر جزع فزع کی حالت طاری نہ ہو۔ اجرام سماویہ اپنے اپنے مراکز سے منتقل ہو کر کچھ کے کچھ ہو جائینگے۔ بڑے بڑے سمندر آگ کی مانند دہکنے لگیں گے۔ الغرض کائنات کا نظام مجموعی تمام کا تمام درہم برہم ہو جائیگا۔

حشر میں انسان کی حالت

قیامت میں انسان کی جو حالت ہوگی اُس کا بالاجمال بیان یہ ہے کہ

یوم حشر میں کوئی شخص کسی اور کے عوض نہیں پکڑا جائیگا نہ تو کسی کی سفارش قبول ہوگی اور نہ کسی جرم کا فدیہ لیا جائیگا اور نہ کوئی کسی کو مدد دے سکے گا۔ اعمالنامے سب کے ہاتھوں میں ہوں گے۔ اور ہر شخص کے اعمال نیک و بد اُس کے سامنے ہونگے جسکا لازمی نتیجہ ہے کہ جن لوگوں کے اعمال اچھے ہوں گے وہ ہشّاش بشّاش احوالِ قیامت سے مامون و محفوظ رہیں گے اور جنکے اعمال بُرے ہوں گے اُن کی پریشان حالی کا اندازہ مشکل ہے۔ ہر شخص عذاب الٰہی سے بچنے کی کوشش کرے گا۔ حتیٰ کہ اپنے بھائی ماں باپ بیوی اور

واقعات حشر کے سلسلہ میں مختلف مسائل ہیں اور چونکہ یہ قرآن حکیم کا ایک معرکۃ الآرا مسئلہ ہے اس لئے ہم اِس کو ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں

عالمِ برزخ کا بیان

منجملہ اُن مسائل کے جنکا تعلّق عالم معاد سے ہے ایک مسئلہ برزخ بھی ہے۔ قیامت کی حقیقت میں یہ امر شامل ہے کہ اُس دن مُردوں کے اجسام میں وہی رُوح پھر ڈالی جائیگی جو اُن کو پہلی زندگی میں حاصل تھی۔ اب ضرور ہے کہ قطع حیات ادنےٰ کے بعد یوم الحشر تک رُوح کے لئے کوئی مستقر ہو کہ جسم انسان سے منقطع ہو کر اپنے مستقر میں ٹھہری رہے۔ پس یاد رکھنا چاہئیے کہ اِسی قرارگاہ کو شریعت اسلامیہ میں برزخ کہتے ہیں اور اُس وقت اور حالت کو جو موت کے بعد دوبارہ زندہ ہونیکے وقت تک رُوح پر طاری رہتی ہے عالم برزخ کہا جاتا ہے۔ برزخ کے معنی پردہ کے ہیں اور اصطلاح میں دو چیزوں کی درمیانی حالت کو برزخ کہتے ہیں۔ خواہ وہ محسوسات میں سے ہوں یا غیر محسوسات میں سے۔ چنانچہ مثلاً انسان اور حیوان کے درمیان بندر برزخ ہے اور گھاس اور پیڑ کے مابین کیلے کا درخت برزخ ہے اور دواب وطیور کے درمیان چمگادڑ برزخ ہے وعلیٰ ہذا القیاس موت اور حیات بعد الموت کی درمیانی حالت کا نام برزخ ہے۔ کہ اسمیں انسان کی رُوح زندہ اور جسم مردہ رہتا ہے برزخ ایک پردہ ہے جو مرنے کے بعد زندگی کے درمیان حائل ہو جاتا ہے اور یہ پردہ اُس وقت اُٹھتا ہے جبکہ اللہ تعالےٰ کو دوبارہ زندگی بخشنا مقصود ہو۔ چنانچہ فرمایا۔

وَمِنْ وَّرَآئِهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ (عنکبوت ع) یعنی اُن کے مرے پیچھے ایک پردہ ہے اُس دن تک کہ وہ دوبارہ زندہ کیے جائیں۔ انسان کی رُوح مرنے کے بعد ہی عالم برزخ میں چلی جاتی ہے کیفیت موت کے متعلق مذہب اسلام کا جو عقیدہ ہے حدیث میں اُسکی تفصیل یوں آئی ہے کہ

تو اُن کے پوجاری لائے جائیں گے جنکو وہ اپنا خدا بنائے ہوئے تھے وہ خُود اُن کے اس طرزِ عمل سے بیزار ہوں گے۔ اور بعض کہیں گے کہ تم تو ہماری پرستش کرتے تھے اور ہمکو اتنا بھی معلُوم نہ تھا کہ تم نے ہمیں معبُود بنالیا۔ بھلا ایسے کو معبُود بنانا کہاں تک زیبا تھا۔ جسے خُود کو اپنے معبُود ہونے تک کی خبر نہ ہو۔

اعمال نامہائے محشورین سب کے ہاتھوں میں ہوں گے۔ لیکن جو لوگ نکوکار ہیں اُن کا دفترِ اعمال اُن کے دائیں ہاتھ میں ہوگا۔ اور وہ اُسے پڑھکر خوش ہو رہے ہوں گے اور جو بدکار ہیں اُن کے اعمال نامے تاریک اُن کے بائیں ہاتھ میں ہوں گے۔ نجات کا راستہ اُنھیں بالکل نہ سوجھائی دیگا۔ ایسے لوگ پابزنجیر حضرت رب العزت کے حضور میں لائے جائیں گے۔ اُن کے چہرے شعلۂ آتش سے جھلس رہے ہونگے۔

کوئی متقی ہو یا مجرم ایک ایک کرکے مالکِ یوم الدین کے حضور میں پیش کیا جائیگا۔ جہاں ان کا ذرّہ ذرّہ حساب ہوگا۔ اور سب کا فیصلہ سنایا جائیگا۔ اِن تمام لوگوں میں علےٰ قدرِ حیثیتِ اعمال فرقِ مراتب ہوگا۔ اور اسی لحاظ سے اُن کی تقسیم گروہوں اور جماعتوں میں ہوجائیگی۔ پھر اُن میں سے ہر گروہ کے لئے جُدا جُدا جگہیں مقرر کی جائیں گی۔ بعض لوگ صدر نشینانِ بارگاہ قدس کے جوار میں جگہ پائیں گے اور بعض بدبخت درکۂ اسفلِ جہنم میں پھینکے جائیں گے محشر کے تمام واقعات کا یہ نہایت اجمالی بیان ہے۔

گو مسئلہ حشر اجساد مسائلِ قرآنیہ کے اہم حقائق میں سے ہے۔ لیکن اسمیں کوئی شک نہیں کہ نشاۃِ اُخرےٰ (یعنی دوبارہ زندگی) کا خیال ایک ایسا خیال ہے جو بظاہر عقول انسانی کی حدود سے بہت ہی بعید واقع ہوا ہے۔ لیکن قرآن حکیم میں ان ادق اور نہایت ہی عسیر الفہم مضامین کو جس خوبی سے خدا تعالےٰ نے بیان فرمایا ہے اُس سے ہر وہ شخص جسے عقلِ انسانی کا ایک بہرۂ قلیل تر حاصل ہے ایک ادنےٰ توجہ سے قرآن حکیم کے بیان کردہ حقائق پر باسانی ایمان لا سکتا ہے۔

کتاب پڑھی تھی اُس پر میں ایمان لایا تھا اور تصدیق کی۔ بعدازاں منادی آسمان سے پکارے گا میرا بندہ سچ کہتا ہے اُس کے نیچے جنت کا فرش بچھا دو اور اُسے جنت ہی کا لباس پہنا دو اور جنت کی طرف اس کا دروازہ کھولدو پس اُسکے پاس جنت کی ہوا اور بُو آتی رہتی ہے پھر اسکی قبر جتنی دور تک نگاہ پہنچے فراخ ہو جاتی ہے پھر اُس کے پاس ایک خوبصورت مرد عمدہ کپڑے پہنے ہوئے اچھی خوشبو ملے ہوئے آویگا اور کہے گا تو ایسی بات کی خوشخبری سُن جو تجھے خوش کرنے والی بات ہے یہ وہ دن ہے جسکا تجھہ سے وعدہ کیا گیا تھا وہ مرد اس سے پوچھے گا تو کون ہے تیرا منہ ایسی لائق ہے کہ بہتر بات سنائے (یعنی تیری صُورت سے یہی ٹپکتا ہے۔ کہ بھلی بات سنائے) وہ جواب دیگا میں تیرا نیک عمل ہوں پھر مُردہ کہے گا اے پروردگار[۱] قیامت قائم کردے تاکہ میں اپنے گھر بار سے ملجاوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کافر بندہ جب دُنیا سے جُدا ہونے کو اور آخرت میں جانیکو ہوتا ہے اُس کے پاس کالے مُنہ کے فرشتے آسمان سے آتے ہیں اُن کے پاس ٹاٹ ہوتا ہے جہاں تک نگاہ پہونچتی ہے وہانتک فرشتے بیٹھ جاتے ہیں پھر موت کا فرشتہ آکے اُس کے سرہانے بیٹھ جاتا ہے اور کہتا ہے اے پلید نفس اللہ کے عذاب کی طرف چل پھر فرمایا اُسکی رُوح بدن میں پھیل جاتی ہے فرشتہ اسے اس طرح کھینچتا ہے جیسے کوئی ترصوف[۲] سے گرم سیخ نکالتا ہے پھر فرشتہ اُسے لے لیتا ہے جب اُسے پکڑ لیتا ہے تو اور فرشتے اُس کے ہاتھ میں ایک پلک جھپکنے تک نہیں رہنے دیتے بلکہ اُسے لے کے اُس ٹاٹ میں کفنا دیتے ہیں اُسمیں سے ایسے مُردار کی بدبو آنے لگتی ہے کہ اس سے زیادہ رُوئے زمین پر کوئی سڑا ہوا مُردار نہیں ہوتا بعدازاں اسے لے کے چڑھ جاتے ہیں اور فرشتوں کی جس جماعت پر گذرتے ہیں وہ پوچھتے ہیں یہ پلید رُوح کسکی ہے وہ جواب دیتے ہیں یہ فلاں فلاں کا بیٹا ہے۔

---

[۱] یعنی اپنے بلند درجوں کو دیکھہ کے خُدا سے دعا کریگا کہ الٰہی جلد قیامت برپا کردے ۱۲

[۲] یعنی جسطرح ترصوف سے گرم سیخ سختی اور مشکل سے نکلتی ہے اسیطرح کافر کی رُوح بدن سے بمشکل بسختی نکلیگی ۱۲

مومن بندہ جب دُنیا سے الگ ہونے کو ہوتا ہے اور آخرت میں جانیکو ہوتا ہے آسمان سے اُس کے پاس سفید پیشانی والے فرشتے آتے ہیں گویا کہ اُن کے منہ سورج ہیں اُن کے ہمراہ جنت کا کفن اور جنت کی خوشبو ہوتی ہے اور وہ جہانتک نگاہ پہنچ سکے اتنی دُور تک بیٹھ جاتے ہیں پھر موت کا فرشتہ آکر اُس کے سرہانے بیٹھ جاتا ہے اور کہتا ہے اے پاک نفس اللہ برتر کی مغفرت اور خوشنودی کی طرف چل۔ فرماتے ہیں اُسکی رُوح (جسم سے) اس طرح نکل آتی ہے جیسے مشک سے قطرہ بہ جاتا ہے موت کا فرشتہ اسے لے لیتا ہے۔ جب وہ اُسے لے چکتا ہے تو اور فرشتے اُس کے ہاتھ میں ایک پل بھر نہیں رہنے دیتے بلکہ اُسے لے کے اس کفن اور خوشبو میں کفنا دیتے ہیں اُس مُردے میں سے تمام رُوئے زمین کے مشک سے بہتر خوشبو آنے لگتی ہے۔ فرشتے اُسے آسمان پر لے کے چڑھ جاتے ہیں۔ اُسے لے کے فرشتوں کی جس جماعت پر گذرتے ہیں تو وہ پوچھتے ہیں یہ رُوح پاک کون ہے وہ جواب دیتے ہیں فلاں پسر فلاں ہے۔ اُس کا سب سے بہتر نام لیتے ہیں جس نام سے اُسے دنیا میں پکارتے تھے۔ پھر آسمان دُنیا تک اُسے لیجا کے اُس کے واسطے دروازہ کھلواتے ہیں۔ دروازہ کھول دیا جاتا ہے اور اُس آسمان کے مقرب فرشتے برابر والے آسمان تک اسکے ساتھ جاتے ہیں اور اسی طرح ساتویں آسمان تک پہونچا دیتے ہیں اللہ بزرگ برتر ارشاد فرماتا ہے۔ اے میرے فرشتو بندہ کا نامۂ اعمال علیّین میں لکھ دو اور اُسے زمین پر واپس بھیجدو۔ کیونکہ میں نے انھیں زمین ہی سے پیدا کیا ہے اور دوبارہ وہیں بھیجتا ہوں اور دوبارہ وہیں سے اٹھاؤں گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسکی رُوح جسم میں واپس آجاتی ہے اور اُس کے پاس دو فرشتے آتے ہیں اور اسے بٹھا کے پوچھتے ہیں تیرا رب کون ہے وہ جواب دیتا ہے میرا رب اللہ ہے وہ دونوں اُس سے پوچھتے ہیں تیرا دین کیا ہے وہ کہتا ہے اسلام میرا دین ہے وہ پوچھتے ہیں یہ مرد کون ہیں جو تم میں بھیجے گئے تھے وہ جواب دیتا ہے یہ اللہ کے رسول ہیں وہ اُس سے پوچھیں گے تیری دلیل کیا ہے وہ کہے گا میں نے اللہ کی

یہ زیادہ کیا ہے کہ جب مومن کی رُوح نکلتی ہے تمام فرشتے جو آسمان وزمین کے درمیان ہیں اُسکے واسطے دعائے مغفرت مانگتے ہیں نیز تمام فرشتے آسمان کے بھی (دُعا کرتے ہیں)۔ اور دروازے آسمان کے اس کے واسطے کھول دیئے جاتے ہیں کوئی دروازہ ایسا نہو گا جسکے دربان اللہ سے یہ دعا نہ کریں کہ اے اللہ اسکی رُوح کو ہماری طرف سے چڑھا اور کافروں کی جان رگوں کے ساتھ نکلتی ہے اس پر تمام فرشتے آسمان وزمین کے درمیان والے اور آسمان کے فرشتے لعنت کرتے ہیں اور آسمان کے دروازے بند کر دیتے جاتے ہیں۔ کسی دروازہ کے فرشتے ایسے نہوں گے جو اللہ سے یہ دعا نہ کریں کہ اے اللہ اسے ہماری طرف سے نہ چڑھائیو[۵]۔ یہ حدیث امام احمد نے نقل کی ہے۔

(از ترجمہ مشکوٰۃ شریف حصہ اوّل صفحہ ۳۴۴)

جیسا کہ اس حدیث میں تصریح ہے قرآن حکیم سے بھی ثابت ہے کہ مرنے کے بعد عالم برزخ میں رُوح انسانی رنج وراحت کا احساس کرتی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے عالم برزخ میں رُوحوں کے رہنے کو ایک ایسے عالم خواب سے تعبیر فرمایا ہے جس سے بیداری قیامت سے پیشتر ناممکن ہے۔ جسطرح عالم رویا کے حالات کو امزجۂ مختلفہ سے ایک بڑی مناسبت ہے کہ خواب میں انسان کو انھیں حوادث کی صورتیں نظر آتی ہیں جو اُن کے مزاج کے مناسب ہوں۔ مثلاً صفراوی مزاج خواب میں ریگستان اور باد سموم وغیرہ کو دیکھتا ہے کہ موسم سرما کی رات ہے اور باد زمہریر چل رہی ہے ایک سرد نہر میں غوطہ کھا رہا ہے اور اس وجہ سے نہایت کرب وتکلیف محسوس کر رہا ہے۔ بالکل اسی طرح عالم برزخ میں انھیں حوادث مجتمع کی شکلیں نفوس انسانی کو نظر آتی ہیں جو اُن نفوس کے مناسب ہوں شاہ صاحب ممدوح نے نفوس انسانی کے چار اصولی طبقے قرار دیئے ہیں۔

۱۔ بالطبع بیدار دل۔

[۵] تاکہ ہم اُسکی بدبو اور خباثت سے محفوظ رہیں۔

اُس کا سب سے بُرا نام لیتے ہیں جس نام سے اسے دنیا میں پکارا جاتا تھا اور جب اُسے آسمانِ دُنیا پر لیکے پہونچتے ہیں اور اُس کے لئے دروازہ کھلواتے ہیں تو اُس کے واسطے دروازہ نہیں کھولا جاتا پھر (استدلالاً) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی۔ لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ۔ اُن کے واسطے دروازے نہیں کھولے جائیں گے اور نہ وہ جنت میں جاوینگے جب تک کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں سے نہ نکل جاوے (یعنی ان کا جنت میں جانا ممکن ہے) پھر اللہ بزرگ و برتر فرمائے گا اس کا اعمال نامہ سجّین میں رکھدو جو سب سے نیچے کی زمین پر ہے پھر اسکی رُوح پھینکدی جاتی ہے۔ بعد ازاں (استدلالاً) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت پڑھی وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ اَوْ تَهْوِيْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ مَكَانٍ سَحِيْقٍ ترجمہ جو اللہ کے ساتھ شرک کرے وہ ایسا ہی جیسے کوئی آسمان سے گر پڑا اور اُس کے پرند جانور ٹھونگیں مارتے ہیں۔ یا ہوا اُسے اُڑا کے دُور ڈالدیتی ہے۔ بعد ازاں اُسکی رُوح جسم میں آجاتی ہے اور دو فرشتے اُسے آکے بٹھاتے ہیں اور اُس سے پوچھتے ہیں تیرا پروردگار کون ہے وہ کہتا ہے ہائے ہائے مجھے نہیں معلوم۔ پھر وہ اُس سے پوچھتے ہیں تیرا دین کیا ہے وہ کہتا ہے ہائے ہائے میں نہیں جانتا۔ پھر وہ اُس سے پوچھتے ہیں یہ مرد جو تم میں بھیجے گئے تھے کون ہیں وہ کہے گا ہائے ہائے میں نہیں جانتا۔ پکارنے والا آسمان سے پکارے گا یہ جھوٹا ہے اس کے نیچے آگ کا فرش کردو اور دوزخ کی طرف اسکے واسطے دروازہ کھولدو اس کے پاس اسکی لپٹیں اور لوئیں آتی رہیں گی اور قبر اسکی اس قدر تنگ ہوجائیگی کہ اسکی پسلیاں قبر میں اِدہر کی اُدہر۔ اُدہر کی اِدہر ہوجاوینگی اور اس کے پاس ایک مرد بدصورت بُرے کپڑے پہنے ہوئے بدبودار آکے کہیگا کہ تجھے رنج و غم کی خوشخبری ہو یہ وہ دن ہے جسکا تجھ سے وعدہ کیا گیا تھا وہ پوچھے گا تو کون ہے تیرا منہ اسی لایق ہے کہ بُری بات سناوے وہ جواب دے گا میں تیرا بُرا عمل ہوں مُردہ کہے گا اے پروردگار قیامت قائم نکر تاکہ مجھے اُن بُرے عملوں کی سزا نہ ملے۔ ایک اور روایت میں بھی اسی طرح ہے (مگر اسمیں

یا کسی جانور نے کھا لیا۔ پس یہیں سے یہ امر بھی ثابت ہو گیا کہ عذاب قبر سے مُراد وہ قبر کا گڑھا نہیں ہے جسمیں مُردے کو رکھا جاتا ہے۔ بلکہ شریعت کی اصطلاح میں قبر سے مُراد وہ مقام ہوتا ہے جہاں مُردہ کا جسم واقع ہو اور عذاب قبر سے مقصود اُس حالت کا عذاب ہے جو مرنے کے بعد اُس پر وارد ہوتا ہے۔ ضروری نہیں کہ یہ واقعہ زیر زمین ہی ہو اور نہ یہ ضروری ہے کہ رُوح کے اِن حالات کو تمام انسانوں کی آنکھیں دیکھ سکیں اگرچہ ان انبیاء کی آنکھیں اسکو دیکھہ سکتی ہیں جن کی قوت قدسیہ درجہ کمال کو پہونچی ہوئی ہے اور جن کی باطنی آنکھیں فیض وحی و الہام سے منور ہیں۔ یہ واضح رہے کہ ہم نے معاملات قبر کو جو خواب کی حالت سے مشابہ بتلایا ہے اس سے مراد صرف تشبیہ ہے واِلّا اصل حقیقت وہی ہے جیسا کہ صاحب وحی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا۔

احادیث میں آیا ہے کہ قبر ستر در ستر گز پھیل کر اسطرح چمٹ جاتی ہے کہ قبر والے کی پسلیاں الگ ہو جاتی ہیں اور فرشتے قبر والے کو گرز سے مارتے ہیں اور وہ ایسا چیختا ہے کہ اُس کو وہ چیزیں سنتی ہیں جو مشرق و مغرب کے بیچ میں ہیں اور فرمایا کہ جب مُردہ قبر میں داخل کیا جاتا ہے تو اُس کے سامنے آفتاب ڈوبتی حالت میں ہوتا ہے وہ اپنی آنکھیں ملنے لگتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھکو چھوڑ دو تاکہ میں اپنی نماز پڑھ لوں[5]۔

یہ تمام باتیں اِس دُنیا کے واقعات سے ماوراء عالم ملکوت کے احوال ہیں۔ علماء شریعت نے اِسکی تین توجیہیں کی ہیں۔

ایک تو یہ کہ ممکن ہے یہ واقعات عالمِ مثال کے ہوں جسکی ترکیب عناصر سے نہیں ہے بلکہ وہ ایک اور عالمِ باطن ہے جسمیں ہر جسمانی چیز کے مناسب صفت و حالات میں وہاں معنوی اشیاء صورت پکڑ جاتی ہیں اور اربابِ باطن اُس سے واقف ہوتے ہیں اور اُسکی صُورتوں کو دیکھکر اُمورِ غیبیہ کی خبریں دیا کرتے ہیں۔

۵۔ یہ کیفیت اس شخص پر وارد ہوتی ہے جو نماز کا پابند ہوتا ہے۔

۲۔ ایسے لوگ جو اُن کے قریب قریب ہیں۔
۳۔ وہ لوگ جنکی مَلکی و بہیمی قوتیں ضعیف ہوتی ہیں۔
۴۔ وہ لوگ جنکی بہیمی قوت غالب اور مَلکی ضعیف ہوتی ہے

پھران طبقات چہارگانہ کے مناسب حال کیفیات کو بیان فرمایا ہے۔ بخوف طوالت ہم اُس کو قلم انداز کرتے ہیں۔ حالات برزخ کو عقلی طریق پر سمجھنے کے لئے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ اُن تمام واقعات کو جنکا ذکر حدیث میں آیا ہے۔ مثلاً فرشتوں کا آنا ارواح کا قبض کرنا۔ سوال وجواب نکیرین۔ ترفیع[۵] اعمال نیک و بد احساس رنج و راحت وغیرہ ان تمام امور میں اگر شبہات وارد ہوتے ہیں تو وہ صرف اس وجہ سے کہ ہم معاملات رُوح کو معاملات جسم پر قیاس کرتے ہیں۔ اور یہ نہیں دیکھتے کہ لطیف کے واردات کو کثیف چیزیں محسوس نہیں کرسکتیں۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو واقعات بیان فرمائے وہ احوال رُوح ہیں حالات جسم نہیں۔ پھر اگر ہم یہ مطالبہ کریں کہ آلاتِ جسم سے انکا احساس کریں تو ایسا ہی خلاف عقل مطالبہ ہوگا جیسا کہ کور مادر زاد[۵] کا کیفیت الوان کو سمجھنے کی خواہش کرنا زیادہ وضاحت کے لئے یوں سمجھنا چاہیئے کہ مثلاً ایک شخص حالت خواب میں ہوتا ہے اور اُسکی رُوح سرسبز میدانوں پُرفضا باغات اور شیریں و خوشگوار چشموں کی سیر یا طپش آفتاب خلش خار اور صعوبات[۵] جراحت کی تکالیف کا احساس کرتی رہی ہے اور جب بیدار ہو کر وہ اپنی اس کیفیت کا بیان اس شخص سے کرتا ہے جو اس کے قریب ہی بیٹھا ہو تو کیا یہ شخص کہہ سکتا ہے کہ ہم نے تمہارے جسم پر تکلیف و الم کا کوئی احساس نہیں دیکھا اِس لئے تمہارا بیان غلط ہے۔ پس بالکل یہی حال عالم برزخ میں موت کے بعد ہر شخص کا ہوتا ہے جب تکلیف و آرام کا احساس مُردہ کے جسم کو ہوتا ہے تو وہی جسم اُسکو محسوس کرتا ہے جو عالم برزخ میں اُسے عطا کیا جاتا ہے نہ کہ یہ جسم جو قبر میں رکھا گیا یا دریا میں غرق ہوا یا آگ میں جلا۔

[۵] اعمال کا آسمان پر اٹھایا جانا [۵] نابینا کا رنگوں کی کیفیت کو سمجھنے کی خواہش کرنا [۵] زخم کی تکالیف۔

زندگانی بھی ایک وقفہ ہے
یعنی آگے چلیں گے دم لے کر

احوالِ قیامت کا بیان

ہم کتاب کے ابتدائی اوراق میں اس امر کو ثابت کر چکے ہیں کہ انسانی اعمال تمام کے تمام متوجہ آخرت ہیں اور ایک دن ایسا ضرور ہے کہ اُس دن ہر شخص کو اُس کے اعمال خیر و شر کی جزا و سزا سے سابقہ پڑیگا۔ مسائل سزا و جزا کی تحقیق سابقہ پر غور کرنے کے بعد عالم معاد کا تیقن ضروری ہو جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ موجودہ نظام کائنات کا تہ و بالا ہو جانا اور اس دُنیا کا فنا ہو جانا بھی یقینی طور پر معلوم ہو جاتا ہے۔ علامہ ابن مسکویہ نے فنائے عالم کی عقلی دلیل یہ دی ہے کہ

"صُورت عدم محض سے وجُود میں آتی ہے اور مادّہ کا وُجود صُورت کے بغیر نہیں پایا جاتا اس لئے ضرور ہوا کہ مادّہ بھی عدم محض سے آیا ہو۔ ورنہ صُورت کا قدیم ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ یہ یقیناً باطل ہے۔ پروفیسر گال اور رابرٹ سن نے کیا خوب کہا ہے کہ اگر ہم کائنات کو ایک ایسا لیمپ تصور کریں جو نہیں جلا ہے تو شاید ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہمیشہ سے ہے لیکن اگر اس کو مثل ایسے لیمپ کے خیال کریں کہ جو جلایا گیا ہے تو ہمکو اس کا یقین ہے کہ وہ ازل سے نہیں جلتا ہے اور ایک ایسا وقت آئیگا کہ وہ گُل ہو جائیگا۔

(سائنس و اسلام بحوالہ پاپلر ہینڈ بکرم)

فلاسفۂ حال میں سے پروفیسر بِل فورسٹورٹ نے اپنی کتاب "کنزرویشن اوف انرجی" میں لکھا ہے کہ

اشیاء کائنات کے قوائے دافعہ و جاذبہ کبھی ضائع نہیں جاتے بلکہ وہ ایک شئے سے دُوسری شئے میں تحویل ہوتے رہتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ گویہ واقعات عام حس سے خارج ہیں لیکن دیکھنے والوں کی نظر میں وہ اسی طرح متمثل ہوتے ہیں۔

تیسرے یہ کہ ممکن ہے ان الفاظ سے کچھ اور معنی ہوں اور اُن کے سمجھنے کے لئے یہ اُمور مثال کے طور پر لائے گئے ہوں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس تیسری صورت پر ہی جزم کر لینا میرے نزدیک امر حق نہیں ہے۔ اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام واقعات اپنے ظاہری معنوں پر ہی محمول ہیں۔ البتہ اُسکی کیفیت ہر شخص پر واضح نہیں ہوسکتی۔ یا ممکن ہے کہ یہ واقعات حالاتِ رویا سے مشابہ ہوں۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان واقعات سے مُراد وہ اثر ہو جو ایسے واقعات سے بالیقین ہوا کرتا ہے نہ یہ عین یہی واقعات لیکن چونکہ اسکے اثر کا بیان صرف اسی صورت سے ممکن تھا اس لئے یہ تعبیر اختیار فرمائی۔ جیسے بغیر سانپ کے کاٹے کسی شخص کو بالکل وہی اذیت پہنچائی جائے کہ جو سانپ کے کاٹنے سے ہوتی ہے تو لامحالہ ہم اسکی تعبیر اسی طرح کرینگے کہ اسکو سانپ نے کاٹ کھایا

پس بہر حال ان واقعات پر شبہات کا نو رد جبھی ہوسکتا ہے کہ ہم ان کو جسمی اور حسی کیفیات کی طرح سمجھیں اور اتنا بھی نہ خیال کریں کہ مُردہ رُوحوں کو زندہ انسانوں سے کہانتک تعلق ہوسکتا ہے۔ انھیں واقعات پر عالم برزخ کے ان دوسرے واقعات کو بھی قیاس کرنا چاہیئے جو ارواح کے سیر باغِ بہشت کرنے اور پرندوں کی شکل میں قنادیلِ عرش کے گرد گھومنے کی بابت احادیث میں آئے ہیں۔

بالآخر اتنا اور ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ عالم برزخ بھی رُوح کے منازلِ سفر میں سے ایک منزل ہے۔ انسان عدم محض تھا جسکی پہلی منزل شکم مادر ہے۔ دُنیائے خاکی اُسکی دوسری منزل۔ عالم برزخ اُسکی تیسری منزل اور عالم آخرت اُسکی چوتھی منزل ہے اور یہی آخری منزل ہے کہ اسکے بعد کوئی اور منزل نہیں۔

قرآن حکیم میں اس واقعہ کا نہایت مفصل بیان موجود ہے۔ اور جہانتک عقلائے زمانہ کا تعلق ہے تمام کرۂ ارضی اور اجرام سماوی۔ کے موجودہ نظام کے بدل جانے میں کسی کو مجال شبہ و انکار نہیں ہے۔ کیونکہ آجتک کسی شخص کو اس نظریہ سے اختلاف کرنیکی جرأت نہیں ہوئی کہ تغیر احوال کا سلسلہ سرمدی یا ابدی فنائے ذوالحال پر منتہی ہوتا ہے لیکن اسکے بعد جبکہ سب چیزیں فنا ہو جائیں گی کیا ہوگا۔؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جسے انسان کی عقل بھی دریافت کرنے سے عاجز ہے اسی سلسلہ کا سب سے بڑا اور مدلل استقرار وہی ہے جو قرآن حکیم نے پیش کیا ہے۔ یعنی اصول جزا و سزا۔ کم از کم یہ ایک ایسا اصول ہے۔ جو واقعات مابعد الواقعہ کو ایک ایسی امکانی صورت میں پیش کرتا ہے جسکے تسلیم کر لینے میں کوئی عقلی خلاف لازم نہیں آتا۔ بلکہ عقل اس نظریہ کی بہمہ وجوہ تائید و توثیق کرتی ہے اگرچہ اسمیں شک نہیں کہ فلاسفۂ حال کے نزدیک اُن کا اسلوب کسی حالت میں قطعی و برہانی نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ بہرحال ان کو تسلیم کرنے اور ان پر ایمان لانیکا سب سے بڑا موجب وہ ہے جسے ہم الہام کہتے ہیں اور وحی کوئی ایسی شئے نہیں جسے فلاسفۂ حال امر ضروری تسلیم ہی کریں۔ وحی الہام سے جن باتوں کی خبر دیجاتی ہے۔ فلسفہ عقلی زیادہ سے زیادہ اس کے امکان کا موئید و موثق ہو سکتا ہے مگر اس کے ضروری ہونے کے متعلق حتمی نتائج کا اخذ کرنا بہت مشکل ہے اور اگر غور سے دیکھا جائے تو واقعات آئندہ کے متعلق فلاسفہ کا کوئی قول خواہ وہ کتنے ہی مکمل استقرا کی بنا پر کیوں نہو ہرگز یقینی نہیں ہو سکتا مثلاً بڑے سے بڑا مادی بھی حتمی طور پر یہ نہیں کہہ سکتا کہ کسی خاص دن کے بعد رات یا رات کے بعد دن کا آنا ضروری ہے کیونکہ یہ قضیہ بہرحال استقرائی ہے اور استقرا کا حدود ظن سے نکلکر جزم و یقین کے سرحد میں داخل ہونا محال ہے۔ بایں ہمہ کسی شئے کو یقین کرنے کا ذریعہ انسان کے لئے اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا کہ ایک مخبر صادق جسکے صدق کا یقین ہو چکا ہو کسی ایسے امر واقعہ کی خبر دے جسکے تسلیم کرنیکے لئے عقل منتظر ہو۔ ایسے اخبارات و واقعات

اُنھوں نے اِس بات کو مدلّل پیرایۂ بیان سے ثابت کرنا چاہا ہے کہ زمین اور تمام سیّارے جسطرح اب گردش کر رہے ہیں اگر اس کا کوئی روکنے والا نہیں ہے تو ہمیشہ اِسی طرح متحرک رہیں گے۔

لیکن اُن کی یہ تحقیق ہمارے دعوے کے خلاف نہیں ہے کیونکہ جہانتک اُنکے دلائل کا تعلق ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ انرجی کبھی ضائع نہیں ہوتی اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ طاقت تحلیل بھی نہیں ہوسکتی اگر مادہ پیین حال کا یہی خیال ہے تو وہ بہت بڑی غلطی پر ہیں کیونکہ زمانہ حال کے محققین نے کسوف وخسوف کے اسرار پر غور کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ زمین اور دُوسرے اجرام سماویہ کی حرکت میں اضمحلال پیدا ہوتا جاتا ہے۔ حرارت آفتاب میں بھی کمی لاحق ہوگئی ہے۔ نیز زمین کی حرکات دَوری ومحوری سے جو رگڑ پیدا ہورہی ہے وہ حرارت میں تبدیل ہوتی جاتی ہے۔ اندریں حالات بہت ممکن ہے کہ زمین کی حرکت۔ یا مبدءِ میل جسکی وجہ سے اسمیں حرکت پیدا ہوتی ہے۔ حرارت خالصہ میں تحلیل ہوکر فضائے عالم میں آگ ہی آگ برسنے لگے اور تمام جاندار مرجائیں۔ پہاڑ منتشر ہوجائیں اور آسمان پھٹ جائیں۔ اور اس زمین وآسمان کی بجائے کوئی نیا آسمان اور نئی زمین پیدا ہوجائے۔ جیساکہ قرآن شاہد ہے

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوٰتُ (ابراہیم ع) یعنی قیامت کے دن یہ زمین بدلکر دُوسری زمین ہوجائے گی۔ اور یہ آسمان بھی (بدلکر دُوسرا آسمان بنجائیگا) اسی کا نام "الواقعۃ" ہے۔

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ۝ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ۝ فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنْبَثًّا ۝ (واقعہ ع ۱)

یعنی جب واقعہ کا وقوع ہوگا۔ جسکے واقع ہونے میں کوئی خلاف نہیں تو وہ کسی کو پست کردیگا کسی کو بلند۔ اُس وقت زمین تھرا جائیگی اور پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہوجائینگے اور پھر غبار کے مانند پراگندہ ہوجائیں گے۔

اِن آیات سے واضح ہے کہ واقعات حشر رحم مادر سے بچہ کے پیدا ہونے اور زمینِ خشک پر سبزہ کے اُگنے سے زیادہ غیر معمولی نہیں بلکہ سچ پوچھو تو حیوانات و نباتات کی تولید میں بعث و حشر کی بہ نسبت تخذّر و دشواری زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی بات کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے۔

وَهُوَ الَّذِي يَبْدَءُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ۔ اور وہی ابتداً پیدا کرتا ہے۔ پھر اس کو دوبارہ پیدا کرے گا اور یہ اس کے نزدیک بہت آسان ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ بچہ کی پیدائش خدا تعالےٰ کی قدرتِ کاملہ کا اتنا مکمل ثبوت ہے کہ اس پر یقین کرنے کے بعد واقعات قیامت کا مان لینا کچھ بھی بڑی بات نہیں رہتی چنانچہ اسی کی طرف اللہ تعالےٰ نے بار بار توجہ مبذول کرائی ہے۔

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَۃَ الْاُوْلٰى فَلَوْلَا تَذَكَّرُوْنَ ۔ یعنی تم پہلی دفعہ کی پیدائش کو جان چکے ہو پھر دوسری پیدائش کو نہیں جانتے اَفَعَيِيْنَا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ ط بَلْ هُمْ فِيْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ (ق ع) یعنی کیا ہم پہلی بار پیدا کرنے میں تھک گئے ہیں کہ پھر دوبارہ نہیں پیدا کر سکیں گے منکرین کو بلا وجہ نئے سرے سے پیدا کرنے میں شک و شبہ ہے۔

قرآن حکیم اس قسم کے استدلالات سے پُر ہے۔ اور جہاں کہیں خدا تعالےٰ نے اپنی قدرت کاملہ کا بیان فرمایا ہے وہاں بعثت ثانیہ کے متعلق صریح اشارات پائے جاتے ہیں۔ مثلاً سورۂ انعام میں انسان کی پیدائش آسمان ستاروں۔ بارش۔ نباتات اور پھلوں کا ذکر کرکے فرمایا ہے۔ قَدْ فَصَّلْنَا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۔ اور اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ یعنی ان واقعاتِ خلق کائنات میں اہل عقل و علم و ایمان کے لئے مفصل دلائل موجود ہیں جس سے ہر شخص ان باطل محالات سے اعراض کر سکتا ہے جو اس کے دل میں یوم نشور کے متعلق پیدا ہوتے ہیں۔

ایندہ کی وہی حیثیت ہوجاتی ہے جو ایک خاص دن کے بعد رات کی خبر دینے یا رات کے بعد دن کے آنے سے مطلع کرنے کی ظاہر ہے کہ اس قسم کے استقرابیات بدیہی کو تسلیم نہ کرنا بعید قابل ملامت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے منکرین واقعہ وحشر و نشر و جزا و سزا کو مستوجب عذاب الیم قرار دیا ہے۔ بالخصوص اس لئے کہ اُس کے وقوع کے نہایت واضح دلائل بیان فرمادئے ہیں۔ مثلاً

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (حج ع ۱)

یعنی اے لوگو اگر تمھیں قیامت پر کچھ شبہ ہے تو (سنو اور غور کرو کہ) ہم نے تمھیں مٹی سے پیدا کیا پھر نطفہ سے پھر خون کی پھٹکی سے پھر بوٹی سے پورے یا ادھورے لوتھڑے سے تاکہ تم پر (ہماری قدرت) واضح ہوجائے۔ اور ہم رحم مادر میں جو چاہتے ہیں ایک میعاد مقررہ کے لئے ٹھہرائے رکھتے ہیں۔ پھر تمھیں بچہ (بناکر) نکالتے ہیں۔ پھر بڑھاتے ہیں۔ تاکہ تم جوانی کو پہنچو۔ تم میں سے کوئی مرجاتا ہے اور کوئی نہایت ہی نکمی عمر تک پہنچ جاتا جسمیں اُسے کچھ خبر نہیں رہتی (اسکے علاوہ) تم نے اس پر بھی غور کیا کہ جب زمین خشک ہوکر چٹیل ہوجاتی ہے پھر ہم اُس پر پانی برساتے ہیں تو سرسبز و شاداب ہوکر لہلہانے لگتی ہے اور نباتات کے جوڑے کے جوڑے اُگ آتے ہیں۔

يَوْمَئِذٍ يَّصْدُرُ النَّاسُ اَشْتَاتًا لِّيُرَوْا اَعْمَالَهُمْ ـ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ؕ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ ۝ (زلزال ع ۱)

اس روز لوگ الگ الگ (اپنی اپنی قبروں سے) نکل کر روانہ ہوں گے تاکہ اپنے اعمال کا نتیجہ دیکھیں پس جس نے ذرہ برابر نیکی کی ہوگی وہ اسکو دیکھے گا اور جس نے ذرہ بھر بُرائی کی ہوگی وہ بھی اسے دیکھے گا۔

اور یہ امر کہ اُسکی نیکی یا بُرائی کس درجہ وزنی یا ہلکی ہوگی۔ اس میزان میں تولی جائے گی جسکا ذکر اِس کتاب میں آیا ہے۔ اعمال نیک کا وزن درستی عقیدہ اور خلوص باطن کے مطابق ہلکا بھاری ہوگا۔ چنانچہ احادیث میں آیا ہے کہ بعض اوقات ایک ہی عمل بہت سے دُوسرے اعمال سے زیادہ وزنی ہوگا۔ اسی طرح بعض بڑی بڑی عبادتیں اور مجاہدات جو خلوص اور حُسن عقیدت سے خالی ہوں گی پلّہ میزان میں ہلکی اور بے حقیقت ہوجائیں گی یہانتک کہ بسا اوقات فسادِ عقیدہ کی وجہ سے نیکیاں بُرائیوں سے بدل جائیں گی اِسکی تفصیل ہمنے عقائد کے اجمالی بیان میں کردی ہے۔

محاسبۂ اعمال کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ جس شخص نے جیسا کیا ہے اُس پر شہادت قائم کی جائے۔ اِن گواہوں کی تفصیل مثلاً اِس آیت میں ہے۔

وَيَوْمَ يُحْشَرُ اَعْدَآءُ اللّٰهِ اِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوْزَعُوْنَ ۝ حَتّٰۤى اِذَا مَا جَآءُوْهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُوْدُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ وَقَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَيْنَا ؕ قَالُوْۤا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِىْۤ اَنْطَقَ

یعنی اُس دن دشمنان الٰہی دوزخ کیطرف ہانکے جائیں گے۔ یہانتک کہ جب دوزخ پر پہونچیں گے اُس وقت جیسے جیسے کام یہ کرتے رہے اُن کے کان اور اُن کی آنکھیں اور اُن کے چمڑے اِن کے عملوں پر گواہی دینگے۔ تب وہ اپنی جلدوں سے کہیں گے کہ تم نے ہمارے خلاف کیوں

وَقَالُوٓا ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا ۔ قُلْ كُوْنُوْا حِجَارَةً اَوْ حَدِيْدًا اَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِىْ صُدُوْرِكُمْ ۚ فَسَيَقُوْلُوْنَ مَنْ يُّعِيْدُنَا ۭ قُلِ الَّذِىْ فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُوْنَ اِلَيْكَ رُءُوْسَهُمْ وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هُوَ ۭ قُلْ عَسٰٓى اَنْ يَّكُوْنَ قَرِيْبًا ۔

(بنی اسرائیل ع ۵)

اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ کیا جب ہم مر کر ہڈی اور ریزہ ریزہ ہو جائیں گے تو پھر از سر نو زندہ ہوں گے؟ تو کہدو (اے پیغمبر کہ ہاں) خواہ تم پتھر یا لوہا بنجاؤ یا کوئی اور چیز جو تمہیں بڑی معلوم دے۔ اس پر یہ دریافت کرینگے کہ ہمکو دوبارہ کون پیدا کر سکتا ہے؟ کہدو کہ وہی جس نے کہ تمکو پہلی بار پیدا کیا۔ یہ بات سنکر اُن کے سر جھک جائیں گے۔ اب یہ سوال باقی رہے گا کہ یہ کب ہوگا۔ تو اس کا جواب تم یہ دو کہ عجب نہیں وہ وقت قریب ہی ہو۔

ان آیات میں اشارتاً یہ بھی پایا جاتا ہے کہ مادۂ جسمِ انسان لوہا یا پتھر یا کوئی اور مضبوط تر چیز بن سکتا ہے لیکن اِن میں سے کوئی بات ایسی نہیں جو اُسکی خلقتِ ثانیہ کو مانع ہو سکے۔

محاسبۂ اعمال

مذہب اسلام کا عقیدہ ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالےٰ اپنے بندوں کے اعمال کا حساب لے گا۔ قرآن حکیم میں ہے۔

اِنَّ اِلَيْنَآ اِيَابَهُمْ ۙ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ۔

(غاشیہ ع ۱)

اسمیں کوئی شک نہیں کہ اُن سب کو ہمارے پاس لوٹ کر آنا ہے اور پھر بیشک ہمیں (اُن کے اعمال کا) حساب کتاب کرنا ہے

یعنی جو اعمال انسان نے کئے ہیں ان کے مطابق ہر شخص کو سزا یا جزا بھگتنا پڑے گا۔

بندوں کے اعضاء سے آوازوں کو سُننے اور ان اجسام کے ذرات میں کوئی ایسی خصوصیت بھی موجود ہو جو اعمال کا اثر محفوظ رکھے اور پھر جب اللہ کو منظور ہو وہ تمام باتیں جو جسم کے ذراتِ اصلیہ پر گذری ہیں پھر ظاہر ہو جائیں۔

اس مقام پر محاسبۂ اعمال کی بہت بڑی تفصیل احادیث میں آئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عبادات میں سب سے پہلے نماز کا حساب لیا جائیگا اور سوال کیا جائیگا کہ کتنی نمازیں پڑھیں اُن کے ارکان۔ واجبات اور سنن کا کہاں تک خیال رکھا اور اسمیں خشوع و خضوع کی کیا کیفیت رہی۔ نماز ایک انسانی صُورت میں حاضر کیجائیگی اور وہ نمازیں جو تمام محاسن و لطف و ظائف و درود کے ساتھ پڑہی گئی ہوں گی وہ نہایت آراستہ و پیراستہ ہوں گی اور جو نمازیں ان سے خالی ہوں گی وہ بے دست و پا شکل میں پیش ہوں گی ؎

روز محشر کہ جاں گداز بود ٭ اولیں پُرسش نماز بود

اِس کے بعد دُوسری عبادات کا محاسبہ ہوگا۔ پھر معاملات کے متعلق پُرسش ہوگی اور سب سے پہلے قتل ناحق کا حساب کیا جائیگا۔ اور تمام چھوٹی بڑی نیکیاں میزان میں داخل کیجائینگی جسکا ذکر آئندہ فصل میں ہے۔

میزان عمل

معاوضۂ اعمال کے لئے اعمال کا موازنہ کرنا ایک قدرتی اصول ہے۔ جزا و سزا۔ اعمال نیک و بد کا معاوضہ ہے لہذا ضرور ہے کہ محاسبۂ اعمال کے لئے کوئی میزان ہو تاکہ بمقتضائے عدل و فضل انسان کو عذاب و ثواب کا مستحق سمجھا جاسکے۔

مذہب اسلام کہتا ہے کہ اعمال انسانی کا موازنہ کرنے کے لئے یوم آخرت میں ایک میزان رکھی جائے گی۔ جسکے ذریعہ سے انسانی افعال کا وزن دریافت کرکے اللہ تعالےٰ سب کے افعال کا عوض بخشے گا۔

كُلَّ شَيْءٍ وَّهُوَ خَلَقَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ۝ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُوْنَ اَنْ يَّشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ اَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُوْدُكُمْ وَلٰكِنْ ظَنَنْتُمْ اَنَّ اللّٰهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيْرًا مِّمَّا تَعْمَلُوْنَ۝

گواہی دی۔ وہ کہیں گی کہ اللہ تعالے نے جسنے ہر چیز کو بولنے کی طاقت دی ہے ہمکو بھی بلا دیا۔ اور اُسی نے تمکو پہلی مرتبہ پیدا کیا۔ اور اُسی کے پاس پھر لوٹ کر آئے ہو۔ اور جو بُرائیاں تم چھپ چھپ کر کرتے رہے ہو اس لئے نہیں کہ تمھیں یہ اندیشہ تھا کہ تمھاری کان آنکھ اور جلد تمہارے خلاف گواہی دینگے بلکہ اس لئے کہ تم سمجھتے تھے کہ بہت سی باتیں جو تمہیں معلوم ہیں اللہ کو اُن کی خبر نہیں۔

ان آیات سے اعضائے بدن کا قیامت کے دن اللہ کے سامنے گواہی دینا پایا جاتا ہے۔ اور اُس پر یقین کرنا عقل کے خلاف نہیں۔ اول تو اسی لئے جیساکہ آیت میں مذکور ہے۔ کہ اللہ تعالے جس نے سب کو طاقت گویائی بخشی ہے تو ضرور ہے کہ وہ ان اعضاء کو بھی بولنے کی قوت دے گا۔ اگر زبان میں اُس نے بولنے کی قدرت رکھی ہے تو کان اور آنکھ میں اسی قوت کا رکھ دینا اُسے کیا مشکل ہے۔ آج کل یورپ کے علمائے تشریح نے ایسے تجارب کئے ہیں کہ بعض لوگوں کی قوت باصرہ کان میں منتقل ہو گئی اور سامعہ ناک میں آگئی۔ تو کیا مشکل ہے کہ قوت ناطقہ دُوسرے اعضا میں منتقل ہو جائے۔ علاوہ اس کے سائنس میں حفظ اصوات کا اصول مسلّم ہے۔ اور اُسی سے گراموفون اور ریڈیو وغیرہ کی ایجاد ہوئی ہے جو محض جماد ہیں۔ اور انسانوں کی طرح آواز نکالتی ہیں اور یہ وہی آواز ہوتی ہے۔ جو اُن پر آلات کے ذریعہ سے ایک مرتبہ گرائی جاتی ہے۔ اور پھر ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو جاتی ہے۔ جب چاہیں اُسکو سُن سکتے ہیں۔ اب اسمیں کیا استبعاد ہے کہ قیامت میں اللہ تعالے بھی

سے ہم بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ وہ ترازو جسمیں اعمال تولے جائیں گے۔ اسکی کیفیت اس ترازو کی سی نہ ہوگی بلکہ جسطرح سے ہمارے اعمال کے مجسّمے نعماء جنت و عقوباتِ دوزخ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اسی طرح بہت ممکن ہے کہ ان اعمال کو تولنے کے لئے اسی قسم کی کوئی ترازو بھی ہو۔ جسے دُنیا کی چیزوں سے کوئی نسبت نہ ہونیکے باوجود میزان کہا جا سکے۔ موجُودہ زمانہ میں تو اس مسئلہ کا سمجھنا بغایت سہل ہے جبکہ خیالات کو جو اجسام نہیں ہیں تولنے کی مشین ایجاد ہو چکی ہیں جسکو آلہ مقیاس الخیال کہنا چاہیئے اس آلہ کے ذریعہ سے خیالات کا اُتار چڑھاؤ اور اُس کا دباؤ انسان کو صاف نظر آتا ہے۔ خیال فی الحقیقت اعمال کے نقوش ہیں جو انسان کے دل یا متخیلہ پر منتقش ہو جاتے ہیں۔ کسی شخص کے وہم و گمان میں بھی نہ تھا کہ خیالات کا ثقیل و خفیف ہونا بھی کوئی چیز ہے۔ موازنہ خیال کا لفظ ایک استعارہ محض تھا۔ لیکن اب ان الفاظ میں حقیقت اور واقعیت کو پورا پورا دخل ہو چکا ہے۔ توازن خیالات کا یہ طریقہ جو حال کی ایجاد ہے غالباً کسی نظریہ کے ماتحت بعض علماء اسلام کے پیش نظر تھا چنانچہ بغوی علیہ الرحمۃ نے ایک حدیث کی بنا پر وزن اعمال کے متعلق بعض لوگوں کا یہ خیال نقل کیا ہے کہ اعمال کا وزن اسطرح پر ہوگا کہ اشخاص کا وزن کیا جائیگا۔ یعنی اعمال انسانی کا موازنہ خود انسان کے وزن کرنے سے بطریق خاص معلوم ہو جائیگا۔ جیسا کہ حال میں بہ طریق خیال کے وزن کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ (خازن)

اگرچہ یہ خیال چنداں دُرست نہیں معلُوم ہوتا لیکن اس خیال سے یہ حقیقت ضرور منکشف ہوتی ہے کہ افعال انسانی کا وزن ممکن ہے۔ خواہ کسی حیثیت سے ہو۔

وزنِ اعمال کی صُورت

وزنِ اعمال کی قریب ترین صُورت وہی ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں

وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَاِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا وَكَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ ٥ (انبیاء ع ۴)	یعنی قیامت کے دن ہم میزان عدل قائم کرینگے۔ تو کسی پر کچھ بھی ظلم نہوگا۔ اگر عمل رائی کے دانے کے برابر بھی ہوگا تو ہم اُسے حاضر کردینگے اور حساب لینے کیلئے ہم کافی ہیں

قرآن حکیم میں میزان کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں بیان کی گئی۔ بعض ارباب عقول نے لفظ میزانِ عدل میں استعارہ سمجھکر میزان کو عین عدل قرار دیا ہے۔ اگرچہ یہ خیال چنداں بعید از قیاس نہیں لیکن اس طرح پر احادیث میں اس میزان کی جو تفریح بیان کی گئی ہے اسکی توضیح کے لئے دُور دراز تاویلوں سے کام لینا پڑتا ہے کیونکہ حدیث میں صرف لفظ میزان ہی پر اکتفا نہیں بلکہ میزان کے پلڑوں اور مُٹھیا کا بھی ذکر ہے جس سے واضح ہے کہ میزان بجائے خود ایک شئے مخلوق ہے جو اعمال انسانی کے وزن کرنے کا آلہ ہے۔ فی الحقیقت یہ خیال زیادہ قرین قیاس ہے بہ نسبت ان تاویلات کے جو ارباب عقل نے اس باب میں کی ہیں کیونکہ اگرچہ اعمال کا پلڑے دار ترازوؤں میں تولا جانا عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اسمیں غلطی یہ ہے کہ اُس میزان کو دُنیا کی ترازوؤں پر قیاس کرتے ہیں۔ یہ ایسی ہی نادانی ہے جیسے کوئی شخص ریت کے ایک ذرّے کو ڈنڈیوں کے پلڑے میں تولنے کا خیال کرے۔ ظاہر ہے کہ مخصوص اشیاء کے تولنے کی خاص قسم کی ترازوئیں ہوتی ہیں۔ کانٹے میں کوئی شخص لکڑی نہیں تول سکتا ہے نہ زینوں کا حساب لکڑی تولنے کے پلڑوں میں ہوسکتا۔ یہ تو اُن چیزوں کی مثال ہے جو جنس میں مشترک ہیں۔ لیکن اگر ہم چاہیں کہ خیالات کے ثقل کو دریافت کرنے والی مشینوں کی بجائے ہم اپنے خیالات کا وزن ترازو کے پلڑوں پر کرنا چاہیں تو ناممکن ہوگا اسی طرح کیسی غلطی ہے۔ اگر غلّہ کی بوریوں کو خیال تولنے کی مشین پر رکھکر تولنے کا ارادہ کیا جاسئے۔ صرف اس ایک کُھلی حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد میزان آخرت کی دوراز کار تاویل

خفت کا مدار نہیں۔ بلکہ اعمال کا بھاری ہونا خلوص عمل اور نیک نیتی عامل پر موقوف ہے چنانچہ بعض روایات سے مستفاد ہے کہ اللہ تعالے کی قدرت سے کچھ بعید نہیں اگر وہ ایک کھجور میں اتنا ثقل پیدا کردے کہ اُس کے مقابلہ میں معصیت کے تمام اعمال نامے ہلکے ہو جائیں اور تمام پلہ اسی ایک کھجور کی نیکی سے پُر ہو جائے وذالک موقوف علی حسنِ نیت العامل الحاصل اعمال کی حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد میزان۔ اور وزنِ اعمال کا سمجھنا اور اس عقیدہ کا تسلیم کرنا کچھ مشکل نہیں رہتا کہ اعمال کا تولا جانا برحق ہے اور جو حقیقت احادیث میں وزن اعمال کی آئی ہے بلاشائبہ تاویل درست اور ناقابلِ انکار ہے۔ باقی اتنا ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اعمال کے تولنے کی ترازو یقیناً ایسی ہوگی جس پر اعمال تولے جا سکیں۔ نہ کہ مجسم اشیاء۔

صراطِ حشر

واقعات معاد میں سے یہ واقعہ بھی عقائد اسلامیہ میں سے ہے کہ انسان کو ایک پل سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز راستے پر گزرنا ہوگا اُس کے نیچے دوزخ اور اسکی دوسری جانب بہشت ہو گی۔ جو لوگ گنہگار ہوں گے وہ کٹ کر دوزخ میں گر پڑینگے۔ اور جو نیکوکار ہوں گے وہ اُسے بآسانی عبور کر کے جنت میں داخل ہو جائیں گے واقعات معاد کی حقیقت کے متعلق واقعات برزخ کی تفصیل میں ہم ضروری بحث کر چکے ہیں۔ یعنی یہ تمام باتیں یا امورِ تعبیر طلب ہیں یا عالم مثال کے واقعات یا ایک حقیقت مجہول الکیفیت ہے بنابریں ان معاملات میں کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہ تھی لیکن چونکہ جو کیفیت پل صراط کی شریعت اسلامیہ میں بیان کی گئی ہے اس کیفیت کو اعمال انسانی سے ایک بڑا تعلق ہے اس لئے مختصراً اسکی طرف اشارہ کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ صراط غالباً صراط مستقیم یا دین خالص کی معنوی تصویر ہے۔ عقلاء نے خیر محض کی مثال سیدھے سے سیدھے

یُؤْتٰی بِالْاَعْمَالِ الْحَسَنَۃِ عَلٰی صُوْرَۃٍ حَسَنَۃٍ وَبِالْاَعْمَالِ السَّیِّئَۃِ عَلٰی صُوْرَۃٍ قَبِیْحَۃٍ فَتُوْضَعُ فِی الْمِیْزَانِ (خازن جلد ۲ صفحہ ۱۷) یعنی اعمال حسنہ اچھی شکل میں لائے جائیں گے اور اعمال سیئہ بری شکل میں پھر دونوں میزان میں رکھے جائیں گے۔ صاحب خازن نے اسکی تشریح کی ہے کہ ان اعمال میں ثقل وخفت پیدا کر دی جائیگی۔

وزن اعمال کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ نامہائے اعمال کو میزان کے پلڑوں میں رکھا جائے جیساکہ بعض روایات میں آیا ہے۔ لیکن نامۂ اعمال کا پلڑے میں رکھا جانا ایسا ہی ہے جیسے کہ کتاب ابرار و فجار کا علیین وسجین میں ہونا۔ اسکی تصریح اوپر بخوبی ہوچکی ہے۔ وزن اعمال کا ذکر قرآن حکیم میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

وَالْوَزْنُ یَوْمَئِذِ ٟ الْحَقُّ ۚ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُہٗ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُہٗ فَاُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَھُمْ بِمَا کَانُوْا بِاٰیٰتِنَا یَظْلِمُوْنَ ۝ (اعراف ع ۱)

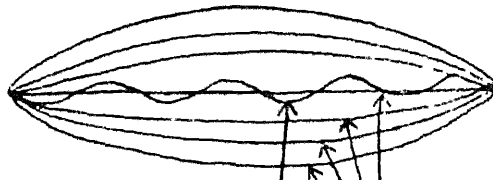
یعنی اُس دن وزن اعمال برحق ہے پھر جن کے پلّے بھاری ہوں گے وہ لوگ کامیاب ہوں گے اور جن کے پلّے ہلکے ہوں گے یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنا نقصان کرلیا۔ بدیں وجہ کہ ہماری آیتوں کا حق ادا نہ کرتے تھے۔

میزان آخرت کے پلوں کے متعلق احادیث میں وارد ہے کہ ان کی وسعت بمقدار مسافت مشرق ومغرب ہوگی۔ یہ بھی احادیث میں آیا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اُس کے دیکھنے کی خواہش کی پروردگار نے آپ کو دکھلادیا اس سے معلوم ہوا کہ اعمال انسانی خواہ کسی قدر ہوں وہ سب اُس میں تولے جاسکتے ہیں۔ اعمال کا وزن وثقل بمقدار قدوقامت اعمال نہ ہوگا کیونکہ ہم نے ابھی بیان کیا کہ اعمال کی وہ صورتیں جو متشکل ہونیوالی ہیں۔ یا ہوچکی ہیں وہ بالکل ایسی ہیں جیسی کہ ہم خواب میں دیکھتے ہیں۔ خواب میں نظر آنیوالی صورتوں سے کوئی وجود متحیز نہیں ہوتا۔ اس لئے ان کی قدوقامت پر ثقل و

اور اس خصوص میں علے قدر اختلاف احوال ہر شخص کو صراط مستقیم یا دین حق پر چلنے کی جو مہارت حاصل رہی اسی نے عبور صراط کو آسان کر دیا۔ اور جس نے کبھی راہ حق کو نہ جانا اور وسط حقیقی کو نہ پہچانا بلکہ ہمیشہ غلط راستوں پر چلتا رہا یقیناً اس کا ٹھکانا جہنم ہوگا اور قیامت میں پل صراط سے اس کا گذرنا محال۔ پس یہیں سے پل صراط کا باریک ہونا اور دوزخ کی پیٹھ پر اس کا قائم ہونا۔ اور اس کے عبور کرنے کے بعد جنت میں پہونچنا ان تمام امور کی حقیقت بھی منکشف ہوگی۔ لیکن یہ تمام توجیہ اس صورت میں ہے جبکہ پل صراط کی حقیقت کو ایک تعبیر طلب امر تصور کیا جاوے۔ باقی اس کا صحیح علم بجز ذات باریتعالے کے اور کسی کو نہیں ہوسکتا۔

تقدیر کا بیان

تقدیر کے معنی اندازہ مقرر کر دینے کے ہیں۔ مذہب اسلام کہتا ہے کہ اللہ تعالے نے ہر شئے کے لئے ایک خاص اندازہ مقرر فرمایا ہے کہ کوئی چیز سر مو اس سے تجاوز نہیں کر سکتی قَدْ جَعَلَ اللّٰہُ لِکُلِّ شَیْءٍ قَدْرًا (طلاق ع ۱) یعنی بیشک اللہ نے ہر چیز کا ایک اندازہ مقرر فرمایا ہے۔ جو شخص اللہ تعالے کو خالق کائنات جانتا ہے وہ تقدیر پر ایمان لائے بغیر نہیں رہ سکتا کیونکہ اگر صانع یا خالق کو یہی علم ہو کہ مجھے کونسی چیز کتنی بڑی۔ کتنی مضبوط۔ کس رنگ اور کن صفات کی بنانی ہے تو حقیقی معنوں میں وہ شخص اس کا خالق یا صانع نہیں ہوسکتا کمہار کو برتن کے بنانے سے پہلے اس برتن کے قد و قامت اور وضع و نہج کا پورا پورا علم ہوتا ہے اور اس کے ہاتھ غلطی نہیں کرتے تو بالکل اسی طرح کا ظرف تیار کر لیتا ہے جیسا کہ اسے منظور تھا اور کبھی نہیں ہوسکتا کہ اگر وہ صراحی بنانا چاہتا ہے تو گلاس بنجائے یا پیالے کا ارادہ کرے اور مٹکا تیار ہو۔ اسی مثال پر اللہ تعالے کی خالقیت کو قیاس کر لینا چاہیئے۔ کہ وہ ہر چیز کو اسی انداز اور انھیں صفات کے مطابق بناتا ہے جیسا کہ اسکی مشیت ازلی کا تقاضا ہوتا ہے اگر کمہار چاہے کہ اس کے برتن کا منہ کشادہ ہو اور برتن چاہے کہ میں تنگ

راستہ سے وہی ہے دو نقطوں کے درمیان جو فاصلہ کم سے کم ہوتا ہے اسکو سیدھے سے سیدھا راستہ کہتے ہیں۔ حکما کی اصطلاح میں اسی کو اعتدال حقیقی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اسی کو وسط حقیقی بھی کہتے ہیں کہ اُس کے حدود کا متعین کرنا حد درجہ دقیق ہونے کی وجہ سے نہایت مشکل ہے ظاہر ہے کہ ایک نقطہ سے کسی دُوسرے نقطہ پر پہونچنے کے لئے بیشمار راستے ہو سکتے ہیں۔ جیساکہ نقشہ ذیل سے ظاہر ہے لیکن قریب ترین راستہ صرف ایک

ہی ہوگا باقی تمام راہیں بعید ہوں گی جنکا شمار حد و احصا سے باہر ہے۔ پس اس قدر بیشمار راستوں میں سے وسط حقیقی کا تعین بجز قوت ایمانیہ کے حصول کمال کے ممکن نہیں اور ضرور ہے کہ یہ راستہ باریک سے باریک ہو۔ والّا وہ وسط حقیقی نہ ہوگا اور جتنا راستہ باریک ہوگا اُتنا ہی اُس پر چلنا مشکل ہوگا۔ اسی۔ لئے فرمایا ہے کہ راہ حق میں مہالک[۵] و خطرات بیشمار ہیں اور اسی لئے فضائل کے مقابلہ میں رذائل کا شمار بے حد و بے نہایت ہے۔ اور وہ سب حصول مقصود کے غلط طریقے ہیں۔ اب یہ سمجھنا چاہئیے کہ احادیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن پل صراط کے اوپر سے بعض لوگ برق رفتاری کے ساتھ گذر جائینگے اور بعض تیز رفتار گھوڑے کی مانند۔ بعض آہستہ گذرینگے اور بعض لوگ کٹ کٹ کر دوزخ میں جا پڑینگے۔ پس یہ لوگ جو گذر جائینگے وہ وہی ہیں جو اپنی دنیوی زندگی میں صراطِ مستقیم پر چلنے اور ہر وقت اپنے نفس کو لغزشوں اور مہالک سے بچانے کے عادی رہے۔

۵۔ ہلاک کرنے والی چیزیں۔ مثلاً ریا۔ عُجب وغیرہ۔

کوئی ضعف یا کمی نہیں لاحق ہوتی۔ پس تمام وہ باتیں جو ہماری نگاہوں میں اچھی یا بُری معلوم ہوتی ہیں ان سب کا خالق حقیقی ایک اللہ تعالےٰ ہی ہے۔ جو لوگ اسمیں فرق روا رکھتے ہیں قرآن حکیم ان کا رد فرماتا ہے۔

وَاِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۚ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُوْلُوْا هٰذِهٖ مِنْ عِنْدِكَ ۔ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا ۰ (نساء ع ۱۱)

یعنی اگر ان کو کوئی بھلائی حاصل ہوتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے اور اگر کوئی برائی آتی ہے تو کہتے ہیں یہ تیری وجہ سے (اے پیغمبر) کہدے کہ سب خدا کی طرف سے ہے ان لوگوں کو کیا ہوگیا کہ اصل بات کو سمجھنے میں نہیں آتے۔

پس حقیقت یہ ہے کہ وہی ہر چیز کا خالق و مالک ہے۔

اگر کسی شخص کو کچھ اختیار حاصل ہے تو وہ بھی اسی کا دیا ہوا ہے۔ لیکن وہ اختیار اسی حدتک کہ اس پر سزا و جزا کا حق عائد ہو سکے۔ اور یہی ایک نکتہ ہے جسکو سمجھنے کے بعد مسئلہ تقدیر حل ہو جاتا ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ بندہ کا ہر فعل اور فعل کا ہر نتیجہ اللہ تعالےٰ کی ہی مشیت و ارادہ کے تابع ہے لیکن اللہ نے بندوں کو اتنا اختیار بھی دیا ہے کہ وہ اپنے ارادہ سے جو فعل کرے اس پر ثواب یا عذاب کا مستحق ہو سکے۔ ہاں بندہ اپنے اختیار سے بھی جو فعل کرتا ہے اللہ تعالےٰ اسکو خوب جانتا ہے۔

مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا ۭ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ ۙ لِّكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰي مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوْا

جو مصیبت زمین پر آتی ہے اور جو خود تم پر آتی ہے وہ اس کے پیدا کرنے سے پہلے ہی ایک کتاب (لوح محفوظ) میں موجود ہے۔ بیشک ایسا ہونا اللہ کے نزدیک آسان ہے (پس) چاہیئے کہ جو چیز تم سے جاتی رہے اس پر مایوس نہو

ہو جاؤں یا کمہار چاہے کہ لبا بنے اور برتن کی خواہش ہو کہ میں چھوٹا بنوں تو کیا کوئی عقلمند ایک لحہ کو بھی یہ خیال کر سکتا ہے کہ کمہار کا کہنا ہو اور برتن کا کہا ہو جائے۔ پس جتنا کہ یہ محال ہے اس سے بہت زیادہ اللہ کی تقدیر سے مخلوق کا تجاوز کرنا محال اور خلاف عقل ہے یہ تمثیل صرف بنا بر تقریب مدّعا ہے۔ ورنہ خدا تعالے کی ذات قدیم کو حادث چیزوں اور اُن کے افعال و خواص سے کوئی دُور کی بھی نسبت نہیں۔

دنیا کی جسقدر مخلوق ہے سب میں یہی قانونِ تقدیر الٰہی نافذ ہے پیپڑ ہمیشہ پیپڑ ہی رہتا ہے۔ اور بیل ہمیشہ بیل جس چیز کا جتنا بڑا قد بنانا خدا کو منظور ہے اس سے بڑا یا چھوٹا نہیں ہو سکتا اور جسطرح کے اعضا یا حصے بنانے کا ارادہ اس نے کیا ہے اس کے خلاف ہونا ممکن نہیں ہے۔ اسی تقدیر کو فلسفہ کی اصطلاح میں تعیین العباد کے نام سے پکارا جا سکتا ہے۔ زمانہ حال کے مادّیین اسی کو فطری انتخاب نوع کہتے ہیں۔ اُن میں اور ہم میں یہ فرق ہے کہ وہ ان باتوں کو مادہ بے جان کا خاصہ کہتے ہیں اور ہم خدائے حیّ قیوم کی قدرت کاملہ تھوڑے سے اِمعانِ نظر میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو شخص اللہ کی اِس صفتِ تقدیر کو نہیں مانتا وہ حقیقت میں اللہ کی کسی صفت کو نہیں مان سکتا اور جسقدر مسئلہ تقدیر کے تسلیم کرنے میں اُس کو دشواری ہے اُس سے زیادہ اس کا انکار مشکل ہوگا۔

جبر و قدر کی بحث

واضح ہو کہ محض یہ عقیدہ کہ اللہ تعالے نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے اس امر کو مستلزم ہے کہ اس نے ہر چیز کے خواص اور اس کے وجود کے مطابق اسمیں صفات بھی پیدا کئے ہوں اور گو اُس چیز کے افعال و خواص کا اثر کسی پر اچھا اور کسی پر بُرا پڑتا ہے۔ لیکن وہ خواص بجائے خود حکمت سے خالی نہیں ہوتے۔ دیکھو آگ سے روٹی پکتی ہے اور گھر بھی جل جاتا ہے مگر اللہ کی وہ حکمت جو آگ کی صفتِ احراق میں پائی جاتی ہے اُسمیں

فرمایا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں افراط اور تفریط سے خالی نہیں ہیں ایک نے بندہ کو حد سے زیادہ مختار اور بے نیاز قرار دیا اور دُوسرے نے بندہ کو حد سے زیادہ عاجز اور بے حقیقت بنا دیا۔ لیکن اسلام کہتا ہے کہ بندہ نہ قطعاً مجبور ہے اور نہ مطلق مختار بلکہ اس کے جبر و اختیار کی ایک حد ہے اور وہ یہ ہے کہ بندہ کے جو افعال قابل مواخذہ کے ہیں۔ وہانتک بندہ مختار ہے اور جن افعال میں بندہ سے مواخذہ نہیں اُن میں وہ مجبور ہے لیکن تقدیر الٰہی بہرحال دونوں کے ساتھ متعلق ہے کہ اللہ تعالےٰ نے بندہ کو مجبور و مختار بنایا اور اُسی کو بندہ کے جبر و اختیار کی حدوں کا پُورا پُورا علم ہے

مذہب اسلام ان حدُود سے تجاوز کرنا روا نہیں رکھتا۔ بعض بزرگان دین کا قول ہے۔

الاسلام بین الجبر والقدر اسلام جبریہ و قدریہ دونوں قسم کے خیالات کے بین بین ہے یعنی اعمال میں جبر و قدر کے معتدل عقیدہ کا نام اسلام ہے۔ اور اسی لئے اُمتِ اسلامیہ کو قرآن حکیم نے "امت وسط" کا خطاب دیا۔ اور یہی اُسکے خیرِ امت ہونے کا سبب ہے۔ یہی اعتدال مذہب اسلام کے تمام عقائد میں ملحوظ ہے۔ بعض صوفیاء عظام نے صحت اعمال کا یہ طریقہ بیان کیا ہے کہ

جبرئی عقیدہ باش و قدرئی عمل۔ یعنی عقیدہ تو وہ رکھ جو جبریوں کا ہے کہ اپنے آپ کو اللہ کے سامنے مجبور محض خیال کر اور عمل اُس طرح کر جو طریق قدریوں کا ہے کہ ہر فعل میں اپنے آپ کو مختار مان۔ یعنی عمل کا کوئی پہلو جو تیرے حدِّ امکان میں ہے۔ فراموش نہ کر اور اُسکے نتائج کا ظہور محض فضل الٰہی پر موقوف سمجھ۔

کارکن پس تکیہ بر جبار کن

ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن حکیم میں کسی مقام پر اعمال سے غفلت کو روا نہیں رکھا اور گو ہر جگہ پر نعمت کا حصول فضل الٰہی پر موقوف قرار دیا گیا ہے۔ تاہم بدُون عمل کسی کو اللہ نے انعام کا مستحق نہیں قرار دیا۔

لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

(حدید ع ۳)

اور جو چیز نہیں حاصل ہوا اس پر پھول نہ جاؤ۔ اللہ تعالےٰ کسی اترانے شیخی کرنے والے کو پسند نہیں کرتا۔

ظاہر ہے کہ اگر یہ جو کچھ ہوتا ہے اللہ تعالےٰ کے اسی حکم کے مطابق ہوتا ہے جو اسے پہلے سے حاصل تھا تو اس پر بندہ کو مایوس ہونے یا غرور کرنے کا موقع نہیں۔ لیکن بندہ کے ہر فعل پر جو مواخذہ اور حساب کتاب ہوتا ہے وہ اس اختیار کے تابع ہے جو اللہ نے اُسے دے رکھا ہے۔ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۔ یعنی کسی کو اسکی طاقت برداشت سے زیادہ تکلیف نہیں دیجاتی اگر بندہ مجبور محض ہوتا تو تمام احکام شریعت تکالیف مالایطاق ہو جاتیں اور چونکہ ایسا ہونا حکمت کے منافی ہے اس لئے اللہ نے ایک حد تک بندہ کو اختیار دیدیا ہے اور اس کا علم اُس نے اپنے پاس رکھا ہے۔

افسوس ہے کہ جبر و اختیار کی معتدل اور واقعی حدود کو توڑ کر اللہ تعالےٰ کی تقدیر کے متعلق غلط خیالات رکھتے ہیں۔

حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت میں دو فرقے ہیں کہ اسلام میں ان دونوں کے لئے کچھ حصہ نہیں ہے ایک جبریہ دُوسرا قدریہ۔

(مشکوٰۃ باب تقدیر)

جبریہ وہ لوگ ہیں جو بندہ کو اپنے افعال میں مجبور محض خیال کرتے اور اُس کے تمام افعال کو اللہ کا فعل قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بندہ کو کچھ اختیار نہیں ہے گویا بندہ ایک پتھر کی مانند ہے کہ اسکو جسطرف چاہا لُڑھکا دیا

قدریہ وہ ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ بندہ کے افعال میں اللہ کو کوئی دخل نہیں انسان جو چاہتا ہے کرتا ہے وہ اپنے فعل کا مختار مطلق ہے یہ لوگ مسئلہ تقدیر کا انکار کرتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں خیالات کو مذہب اسلام کے قطعاً خلاف

اس کو جنت یا دوزخ کہتے ہیں۔ مذہب اسلام کا عقیدہ ہے کہ قیامت کے دن نیک لوگوں کو جنت میں اور بدکاروں کو دوزخ میں ڈالا جائیگا۔ ایک قسم کے لوگ وہ ہوں گے جو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے جنت یا دوزخ میں رہیں گے۔ اور ایک قسم کے وہ لوگ جو ایک خاص مدت کے لئے دوزخ میں رہیں گے اور پھر انہیں سے نکالکر جنت میں داخل کئے جائیں گے دوزخ اور جنت کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے اس مقدمہ کو ذہن نشین کرنا ازبس ضروری ہے کہ انسانی افعال خواہ وہ کتنے ہی بے حقیقت ہوں عالم پر اپنا ایک اثر ضرور چھوڑتے ہیں حتیٰ کہ ہمارا ہر سانس جو مُنہ سے نکلتا ہے۔ ایتھر کی فضا میں ایک پائدار اور نمایاں تموّج پیدا کر دیتا ہے اور یقیناً اس ایک خفیف سی ہوا میں اتنی قدرت ہے کہ ایتھر کے بیشمار اجزاء کی ترتیب کچھ اس طرح پلٹ جاتی ہے کہ پھر وہ اپنی اصلی حالت پر کسی صورت نہیں آسکتے۔ بالفاظ دیگر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان کا ایک سانس فضائے عالم کو بدل دینیکی صلاحیت رکھتا ہے اور گو اُس کا اثر ہماری آنکھوں کو محسوس نہ ہو لیکن ہم اس کے اثر کا انکار کسی صُورت نہیں کر سکتے اور نہ ہماری کوششیں کسی عمل کے اثر کو زائل کرنے میں کامیاب ہوسکتی ہیں یہ تو ہوسکتا ہے کہ ایک قوی عمل کا اثر ایک ضعیف عمل کے اثر پر غالب آجائے لیکن یہ کسی طرح نہیں ہوسکتا کہ ضعیف سے ضعیف عمل بھی باطل ہو جائے اب یہ سمجھنا چاہیئے کہ اثر اعمال کی دو صورتیں ہیں ایک وہ اثر ہے جو جسم کے تغیر کا باعث ہوتا ہے اور دُوسرا وہ اثر ہے جو رُوح میں نفوذ کرتا ہے۔ چنانچہ جب ہم جسم پر کوئی زخم پاتے ہیں تو اسکا یہ اثر جسم پر ہوتا ہے کہ جلد بدن شق ہو کر خون بہنے لگتا ہے اور دُوسرا اثر رُوح پر ہوتا ہے کہ انسان کرب محسوس کرتا ہے۔ اب اگر وہ زخم اچھا ہو جائے یا تکلیف جاتی رہے تو یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ عمل جراحت نے اپنا کوئی اثر باقی نہیں چھوڑا۔ زخم کا نشان اگر تمام عمر باقی نہ بھی رہے تاہم نظام عضلات میں ایک ایسی خرابی پیدا ہو جاتی ہے جو پھر درست نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح رُوح جو اثر لے چکی ہے وہ اُس کے صفحے سے مٹ

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ ط (رعدع ۲)	بیشک اللہ کسی قوم کی حالت نہیں بگاڑتا جب تک کہ وہ خود اپنی حالت آپ نہ بگاڑ لیں۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں ہاتھوں میں دو کتابیں تھیں۔ آپ نے فرمایا کہ ان دونوں میں جنت اور دوزخ والوں کے نام لکھے جا چکے ہیں اور اب انہیں سے کچھ گھٹ یا بڑھ نہیں سکتا۔ انھوں نے کہا کہ جب یہ بات ہے تو عمل سے اب کیا فائدہ۔ فرمایا (عمل کرنے میں) مضبوط رہو اور اللہ کی قربت حاصل کرو۔

حدیث کا پہلا حصہ **جبر** ہے اور حدیث کا دوسرا حصہ **قدر** اور اسلام نام ہے ان کے بین بین رہنے کا کہ عمل میں مضبوط رہے اور دل میں عقیدہ رکھے کہ وہی ہوگا جو ہونا ہے۔ اور بس۔ مسئلہ تقدیر کا لب لباب صرف اسقدر ہے۔ اس سے زیادہ اللہ تعالےٰ کے تقدیری امور میں غور و خوض کرنا۔ اور دور از کار مباحث سے کام لینا اکثر صورتوں میں گمراہ کر دیتا ہے۔ چنانچہ بسا اوقات سوفسطا ئیانہ عقائد کا منشاء اور انکار و الحاد کا سرچشمہ یہی مباحث ہیں۔ لہٰذا اس ذکر کے خاتمہ پر ایک حدیث کا پیش کر دینا مناسب ہوگا۔
حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا۔ آپ فرماتے تھے کہ جس نے تقدیر کی بابت بحث کی اس سے قیامت کے روز سوال ہوگا۔ اور جس نے بحث نہیں کی اس سے سوال بھی نہیں ہوگا۔

پس اہل ایمان کو چاہئے کہ تقدیر الٰہی کے مباحث میں زیادہ پڑنے کی بجائے اعمال کیطرف راغب ہوں کیونکہ بدون عمل نجات کا حصول ممکن نہیں۔

جنت اور دوزخ کی تحقیق

محاسبۂ اعمال کے بعد انسان کا جو مسکن ان کے اعمال کے مطابق قرار دیا جائیگا

کہ رُوح اپنے آلات جسمیہ کو نہایت قوی اور لطیف شکل میں دوبارہ نہیں حاصل کر لیتی اور یہ اُس وقت ہوگا جبکہ پھر قیامت کے دن رُوح کو اپنا پہلا جسم غیر فانی قوتوں کے ساتھ حاصل ہو جائیگا۔ رُوح انھیں غیر فانی آلات جسمیہ کے ساتھ جنت یا دوزخ میں داخل ہوگی

جنت و دوزخ پر ایمان

بہشت و دوزخ کے متعلق مذہب اسلام کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ پیدا شدہ برحق و موجود چیزیں ہیں۔ جھوٹی اور اعتباری اشیاء نہیں وہ اعمال انسانی کا صحیح عوض اور لازمی نتیجہ ہیں۔ اگر افعال خیر و شر کا وجود ہے تو جنت و دوزخ کا انکار ممتنع ہے گو اُس کی کیفیت کا صحیح ادراک ہماری عقلیں نہ کر سکیں لیکن اُس کے موجود ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ ہر انسان اپنے انھیں اجسام کے ساتھ جو اس کو دنیا میں حاصل تھے جنت یا دوزخ میں داخل کیا جائیگا۔ یہانتک کہ اہل آخرت سب ایک دُوسرے کو پہچانتے ہوں گے چنانچہ باب احوال قیامت میں یہ ذکر آچکا ہے کہ لوگ اپنے رشتہ کنبے کے لوگوں کو انبیاء اپنی امتوں کو اور دوست آشنا باہم ایک دُوسرے کو پہچانیں گے اور بظاہر نہ پہچاننے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کیونکہ تشخص کا مدار صرف انسان کے اجزاء اصلیہ پر ہے جو کسی صُورت انسان سے فنا نہیں ہوتے۔ جیسا کہ ہم نے سابقاً بیان کیا ہے کہ اہل تحقیق اور ماہرین علم تشریح الاجسام کے بموجب انسان کے ذرات لاحقہ فاضلہ تیس سال کے بعد تمام کے تمام محو ہو جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ تیس سال پہلے کا انسان تیس سال کے بعد اپنے نئے ذرات جسم کے اعتبار سے دُوسرا وجود بنجاتا ہے۔ تاہم انسان کی ہر عمر اور ہر حالت میں ایک چیز ایسی ضرور ہوتی ہے جو اُس کو دُوسرے افراد نوع سے جُدا کرتی ہے۔ اور یہی وہ چیز ہے جس سے ہم زید و عمر میں امتیاز کر سکتے ہیں پس خوب یاد رکھنا چاہئے کہ حقیقت انسان صرف وہی چیز ہے جو کبھی فنا نہیں ہوتی۔

نہیں سکتا یہی حال تمام اعمال کا ہے پس جسطرح صحت افزا اعمال سے جسم میں بالیدگی اور رُوح میں تازگی پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح مضر صحت باتوں سے جسم لاغر اور رُوح افسردہ ہوجاتی ہے اور جو اچھا یا بُرا اثر ہم پر اس کا ہوتا ہے وہی ہمارے لئے باعث راحت و رنج بنجاتا ہے۔ اب چونکہ جسم ایک فانی اور آنی چیز ہے اس لئے جسمانی اثرات انسانی زندگی کے قائم رہنے تک باقی رہتے ہیں۔ اور رُوح چونکہ غیر فانی ہے اس لئے اعمال کا روحانی اثر اُس پر پائیدار اور دائمی ہوتا ہے۔ جسم ہر لحظہ متغیر ہے۔ یہانتک کہ بقول اہل تحقیق تیس سال کے بعد جسم کے تمام سابقہ ذرات تبدیل ہو کر بالکل نئے ذرات آجاتے ہیں۔ اور پہلے ذرّات کا کوئی شائبہ باقی نہیں رہتا۔ اس لئے عمل کا اثر بھی تقریباً محو ہوجاتا یا ناقص طور پر باقی رہتا ہے۔ لیکن رُوح کے تاثرات نہایت قوی اور پایدار شکل میں ازل تک باقی رہتے ہیں بلکہ جسم سے منقطع ہونے کے بعد رُوح پر اعمال سابقہ کے اثرات اُتنے ہی قوی شکل میں نمایاں ہوتے ہیں جس طرح رُوح کی دُوسری طاقتیں اپنی پوری قوت کے ساتھ انفصال جسم کے بعد ظاہر ہوجاتی ہیں۔ رُوح کے لئے جسم مثل ایک قفس کے ہے کہ جب تک رُوح اسمیں مقید رہتی ہے اس کی حرکت احساس سب نہایت ضعیف اور تابع جسم ہوتے ہیں گو رُوح حاکم بدن ہے لیکن اُس کے تمام احساسات کے آلات بھی جسمی ہیں۔ مثلاً وہ جسم کی آنکھوں سے دیکھتی جسم کے کانوں سے سنتی اور جسم کی زبان سے بولتی ہے لیکن جونہی کہ وہ جسم سے آزاد ہوئی۔ بغیر ان حواس خمسہ کے سننے اور سمجھنے کے قابل ہوجاتی ہے۔ پس اسی طرح اعمال انسانی کا جو اثر رُوح پر پڑتا ہے وہ اس درجہ ثابت و نمایاں ہوتا ہے کہ اشیاء مرئیہ محسوسہ سے اسکو غایت درجہ کی مشابہت ہوتی ہے۔ پس جنت و دوزخ اور ان کی نعمتیں اور تکلیفیں درحقیقت اعمال انسانی کے انھیں اثرات کا بدلہ ہیں جن سے رُوح متاثر ہوچکی ہوتی ہے لیکن ان اعمال کے نتائج کا حقیقی طور پر ظہور اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک

بدکار انسان کسی دُوسرے نکوکار انسان کو کھا جائے اور اس طرح نکوکار کے اجزاء بدن عین اجزاء بدکار ہو جائیں تو حشر میں عقاب و ثواب کی صورت کیونکر ممکن ہوگی ؟۔ اسکا جواب یہی ہے کہ اگر انسان کے تمام اجزاء جسم بدل جائیں تب بھی کوئی فردِ بشر دُوسرا شخص نہیں بن جاتا بلکہ وہی رہتا ہے۔ ایسی حالت میں ایک انسان کے اجزاء بدن کا دُوسرے انسان کا عین جزو بدن ہو جانے سے تغیر عین لازم نہیں آتا۔ جسطرح زید بیس سال کے بعد بھی زید رہتا ہے حالانکہ اس کے پہلے جسم کا کوئی جزو اُس وقت باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح بعث بعد الموت کے وقت اگرچہ اجزائے جسم تبدیل ہو چکیں گے لیکن عینیت نفس باقی رہے گی اور اسمیں کوئی محال نہیں ہے

حقائق عذاب و ثواب کی روشنی میں اب ہم جنت و دوزخ کی کیفیتوں اور وہاں کی نعمتوں اور تکلیفوں کا بیان کرتے ہیں۔

جنت کی حقیقت

انسان کے نیک اعمال کا بدلہ جو اُس کو قیامت میں ملے گا اُسی کو بہشت یا جنت کہتے ہیں وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى ۝ فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى ۝ (والنزعٰت ع) یعنی جو شخص دُنیا میں روز قیامت سے ڈرتا رہا اور خواہشات نفسانی سے باز رہا بیشک اُس کے رہنے کی جگہ جنت ہوگی وَمَنْ یَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ مِنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰٓئِكَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ (نساء ع) جن ایمانداروں نے اچھے عمل کئے خواہ وہ مرد ہوں یا عورت وہی لوگ جنت میں داخل کئے جائیں گے۔

جنت فی الحقیقت ایک ایسا مکان ہے جسکو بندوں کے اعمال صالحہ سے تیار کیا گیا ہے۔ احادیث میں اس کی تصریح ہے کہ درخت جنت کی نشو و نما اعمال کے ساتھ ساتھ ہوتی رہتی ہے یعنی جسقدر اعمال زیادہ اچھے ہوتے ہیں اُسی قدر اُس کے اثرات

چنانچہ علامہ حسین آفندی اپنی کتاب حمیدیہ میں بحوالہ امام شعرانی لکھتے ہیں کہ اصلی اجزا بہرحال قائم رہتے ہیں اور نہ صرف یہ کہ وہ اول عمر سے آخر تک باقی رہتے ہیں بلکہ یوم آفرینش سے آجتک بدستور باقی ہیں۔

قرآن حکیم میں جو عہد میثاق کا واقعہ مذکور ہے کہ اللہ تعالےٰ نے بنی آدم کی ذریت کو اُن کی پشتوں سے نکالا۔ اور پھر اُن میں رُوح ڈالکر اپنی ربوبیت کا اعتراف کرایا۔ اس سے غالباً وہی ذرات اصلیہ مراد ہیں۔ جو ازل میں پیدا ہوکر پھر کبھی فنا نہ ہوں گے۔

علامہ شاہ ولی اللہ محدث حجت اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں کہ وہ شخص حق گو نہیں ہے جو قائل ہے کہ موت کے وقت نفس ناطقہ انسانی مادّہ کو کلیتہً ترک کردیتا ہے اسکی دلیل وہ یوں بیان کرتے ہیں کہ آدمی کے دو مادّے ہیں ایک بالذات کہ وہ نسمہ ہے دُوسرا بالعرض وہ یہ زمینی بدن ہے۔ جب آدمی مرتا ہے تو اس مادّہ زمین کے زوال سے اسکو کوئی مضرت نہیں ہوتی وہ بدستور اپنے مادہ نسمہ میں حلول کئے ہوئے رہتا ہے وہ پُر محویت کاتب کی طرح رہتا ہے کہ جب اس کے دونوں ہاتھ قطع کردئے جائیں تب بھی وہ اپنی کتابت میں محو رہتا ہے۔ اسمیں کتابت کا ملکہ بحالہا قائم رہتا ہے

یہاں پر شاہ صاحب کی مُراد مادّہ نسمہ سے انسان کا وہی جزو اصل ہے جو مرنے کے بعد فنا نہیں ہوتا۔ اور جس پر آخرت میں جزا و سزا کا ورود ہوتا ہے۔ پس یہیں سے یہ امر متحقق ہوگیا کہ مستحقین عذاب و ثواب درحقیقت بعینہٖ وہی لوگ ہوں گے جو دُنیا میں تھے اور یہیں سے وہ اعتراض بھی رفع ہوگیا جو زمانہ حال کی مادّہ پرست اقوام کا مابہٖ مباہات ہے۔ اُن کا اعتراض درحقیقت عقائد حشر و نشر پر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان اپنی صورت کی وجہ سے انسان ہے۔ پس جبکہ وہ صُورت اس سے زائل ہوگئی تو جب کوئی نئی صورت پیدا ہوگی تو وہ ایک دُوسرا انسان ہوگا۔ نہ کہ پہلا اور اس نئے انسان کو پُرانے انسان کے اعمال کی جزا و سزا میں پڑنا آئین حق کے خلاف ہے۔ اگر مثلاً ایک

گویا تمام مرغوب طبع اور مقبول نظر اشیاء اس میں موجود ہوں گی اور جسکو جونسی شئے پسند خاطر ہوگی وہی اس کو جنت میں مل جائیگی حتیٰ کہ اگر کوئی گھوڑے کی خواہش کرے گا تو جنت میں یاقوت کے گھوڑے جہاں چاہے اسے لئے پھرینگے۔ اور اگر کسی کو اونٹ کی خواہش ہوگی تو وہ بھی اسے مل جائیگا۔ کوئی کھیتی کی خواہش کرے تو وہ بھی ہو جائیگا۔

حدیث میں ہے وہاں کی نعمتیں ایسی ہوں گی جنکو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کان نے سنا اور نہ کسی کے دل میں ان کا خیال گزرا ہوگا۔ آنحضرت نے اس بات کو بیان کر کے فرمایا کہ یقین چاہو تو یہ آیت پڑھو۔ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِیَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ۔ کسی زندہ انسان کو نہیں معلوم کہ خدا تعالےٰ نے کیسی کیسی سرور بخش نگاہ چیزیں اُن کے لئے مخفی رکھ چھوڑی ہیں۔ اور اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں جبکہ دُنیا کی بے شمار عجیب و غریب نعمتیں ایسی ہیں جو ہماری آنکھوں سے پوشیدہ ہیں۔ بعض جزائر میں ایسے درخت پائے جاتے ہیں جن کے پھل پکی پکائی روٹیاں ہوتی ہیں۔ بعض درخت ایسے ہیں جن سے گائے بھینسوں کی طرح دُودھ نکلتا اور اسی طرح کام میں آتا ہے۔ بعض سے مکھن بعض سے شکر بنی بنائی حاصل ہوتی ہے۔ بعض پھلوں کا ذائقہ حلوے سے زیادہ خوشگوار ہوتا ہے۔ پس جبکہ دُنیا میں ایسی ایسی نعمتیں ہماری نگاہوں سے مستور ہیں تو اُن نعمتوں کا کیا کہنا جو اللہ تعالےٰ نے بالارادہ جنتیوں کے لئے محفوظ رکھی ہیں۔ احادیث میں اُن کی بڑی تفصیل ہے ہم ذیل میں انھیں نعمتوں کا اجمالی بیان کرتے ہیں۔

جنت کی وسعت کا اندازہ عقل انسانی سے باہر ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔

وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِیْنَ۔ یعنی جنت اسکی وسعت ایسی ہے جیسے سب آسمان و زمین وہ خدا سے ڈرنیوالوں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ پس درحقیقت وسعت جنت کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔ اسکی وسعت کے مقابلہ میں یہ دُنیا ایسی ہی تنگ ہے جیسے دُنیا کے مقابلہ میں ماں کا پیٹ جسطرح وہ بچہ جو ماں کے پیٹ میں ہو وسعت دُنیا

شیریں اور لذیذ اُس درخت میں لگتے جاتے ہیں۔ اہل جنت اس سے لذت اندوز اور شیریں کام ہوں گے۔

جنت کی کیفیت

قرآن حکیم میں نعماء جنت کو ایسے اسلوب میں بیان کیا گیا ہے جو عام طور پر دُنیا کی نعمتوں کے بیان کرنے کا ہوسکتا ہے کیونکہ اہل دُنیا کے لئے راحت و لذّات بہشت کا سمجھنا اس پیرایہ بیان کے بدون ناممکن تھا لیکن ساتھ کے ساتھ کیفیات جنت کے متعلق ایسے اشارات بھی کر دئے ہیں جن سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ جنت کو دُنیا کی چیزوں پر قیاس کرنا درست نہیں بلکہ صاف مدعائے بیان صرف یہ ہے کہ انسان جنت کی نعمتوں اور مسرتوں اور راحتوں کا اندازہ اس طرح پر کرسکے کہ اُن تمام راحتوں اور مسرتوں اور نعمتوں کو بالاتر خیال کرے جو اُس کو دُنیا میں حاصل ہیں مثلاً نعمائے لذت میں جہاں شراب کا ذکر آتا ہے وہاں یہ بھی مذکور ہے کہ شرابِ دُنیا کی طرح اسمیں خمار نہوگا یا باغ بہشت کے تذکروں میں یہ بھی فرمایا ہے کہ اُس کے پھل کبھی ختم نہوں گے۔ اور اُس کی شادابی کبھی کم نہ ہوگی۔ اسی طرح غلمانِ جنت کی صفت لفظ مخلّد سے بیان فرمائی ہے کہ اُن کی نوجوانی کبھی ضائع نہوگی۔ وعلی ہذا القیاس۔

نعمائے جنت کا ذکر

جنت کی تمام نعمتوں کا خلاصہ قرآن حکیم نے اس طرح بیان فرمایا ہے۔

وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ○ (زخرف ع ۷)	یعنی جنت میں وہ تمام چیزیں ہوں گی جس کے لئے دل چاہے اور آنکھوں کو اچھی معلوم ہوں اور تم اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہو گے

کیطرح روشن ہوں گے پھر جو لوگ اس گروہ سے نزدیک تر ہوں گے وہ ایسے منور ہونگے جیسے آسمان پر بہت بڑا روشن تارا ہوتا ہے۔ اُن کے دلوں میں نہ کوئی اختلاف ہوگا نہ عداوت ہر ایک کو اُن میں سے دو ایسی حسین حوریں ملیں گی جنکے حُسن کی شفافی کی وجہ سے پنڈلیوں کا گودا ہڈی اور گوشت کے اندر سے نظر آئیگا۔

حُورانِ بہشت کے حُسن پرحال کا تحقیقی ثبوت

زمانہ حال کی ایجادات و تحقیقات نے ایک ایسی تحقیق اور عینی شہادت پیش کی ہے جسکے دریافت سے یہ سوال خود بخود حل ہو جاتا ہے کہ حُوران بہشت کا باعث کمال حُسن ایسا شفاف ہونا کہ ہڈی اور گوشت کے اندر سے پنڈلیونکا گودا نظر آوے۔ کوئی ناممکن امر نہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر ولیم بیب نے سمندر کی غواصی کے لئے ایک حیرت انگیز آلہ ایجاد کیا ہے جسے انگریزی میں "بیتھی اسفیر" کہتے ہیں۔ اس آلہ کی مدد سے ڈاکٹر مذکور نے سمندر کی عمیق ترین گہرائیوں کے جو حالات ابھی حال میں شائع کئے ہیں ان کو ہم اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ سنہ ۱۹۳۲ عیسوی میں ڈاکٹر بیب اور مسٹر بورٹن نے جزیرے نن بیچ کے سمندر میں اپنے مذکورہ بالا آلہ آبدوز غبارہ میں بیٹھکر بیس دفعہ پانی کی عمیق گہرائیوں میں غوطہ لگایا اور دو ہزار دو سو فٹ کی گہرائی تک پہونچنے میں کامیاب ہوگئے۔ اب نیویارک کی خبر مظہر ہے کہ امسال ڈاکٹر موصوف اپنے آبدوز غبارے میں ۳۰۲۸ فٹ کی گہرائی کی سیر کر آئے ہیں۔ چنانچہ آلہ مذکور کے موجد ڈاکٹر ولیم بیب سمندری عجائبات کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ میں اس نو ایجاد آلہ کے ذریعہ سمندر میں اترا اور بہت جلد یہ آبدوز غبارہ اس مقام پر پہونچ گیا جہاں بالائی سمندر کی مچھلیاں بھی نہیں پہونچ سکتیں۔ اور پھر ایسی فضا میں آیا کہ جہاں کی مچھلیاں بلوری شیشہ کی طرح ایسی شفاف ہوتی ہیں کہ نظر اُن کے آرپار گذر جاتی ہے

کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتا اسی طرح انسان بھی دنیا میں رہتے ہوئے جنت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتا

حدیث میں ہے کہ جنت کی عورتیں اس درجہ نورانی شکل والیاں ہیں کہ اگر زمین پر جھانک کے دیکھیں تو نور سے بھر دیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ بہشت کس چیز سے بنی ہے فرمایا اسکی ایک اینٹ سونے کی اور ایک چاندی کی ہے گارا اُس کا خوشبودار مشک خالص کا ہے اس کے کنکر موتی اور یاقوت ہیں اور اُس کی خاک زعفران۔ جنت کا کوئی درخت ایسا ہوگا جسکا تنہ سونے کا ہو اگر جنتیوں میں سے کوئی شخص دنیا میں جھانکے اور اُس کے کنگن ظاہر ہو جائیں تو اس کے سامنے سورج کی روشنی اس طرح ماند ہو جائے گی جسطرح سورج کے سامنے تاروں کی روشنی۔ آپ نے فرمایا کہ ایمانداروں کے واسطے جنت میں کھوکھلے موتی کا ایک خیمہ ہوگا جسکی وسعت ساٹھ میل ہوگی۔ فرمایا جنت کے سو درجے ہیں اور ہر درجہ کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جتنا زمین اور آسمان کے درمیان۔ اُن میں سب سے اونچا درجہ فردوس ہے جسمیں چار نہریں۔ پانی۔ دودھ۔ شراب اور شہد کی بہتی ہیں۔

فرمایا جنت میں ایک بازار ہے جسمیں ہر جمعہ کو تم جایا کرو گے وہاں بادشمال کی طرح ہوا چلے گی اور چہروں اور کپڑوں پر خوشبو پھیلا دیگی جس سے اہل جنت کا حسن و جمال افزوں ہو جائیگا ان کے گھر والے کہیں گے بخدا تم تو حسن و جمال میں بڑھ گئے وہ کہینگے تم بھی ہمارے پیچھے حسن و جمال میں بڑھ گئے

فرمایا جنتی جنت میں کھائیں گے اور پئیں گے لیکن تھوک اور بول و براز سے پاک رہیں گے اور نہ ناک سنکیں گے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ فضلہ کا کیا حال ہوگا فرمایا ڈکار اور پسینہ مشک جیسا ہو کر خارج ہو جاویگا۔ اور فرمایا ارباب جنت کے علی حسب اعمال بہشت میں مدارج ہوں گے۔ اُن میں اوّل گروہ کے چہرے چودھویں رات کے چاند

عجیب الخلقت آبی جانوروں کی گھنی آبادی ہے۔ الغرض مندرجہ بالا حقیقت کے انکشاف سے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ جب سمندری دُنیا میں تہ آب ایسی عجیب و غریب مخلوق آباد ہے جسکی شفافی کے باعث اسمیں نظر آرپار گذر جاتی ہے اور عقلوں کو حیرت زدہ کر دیتی ہے، تو عالم آسمانی کی حیرت انگیز حسین عورتوں کے حسن و شفافی پر کیوں شبہ کیا جائے حالانکہ آسمان تو سراسر نور و روشنی کی دُنیا ہے وہاں کی مخلوق تو جسقدر بھی روشن و شفاف ہو کم ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ خدا جس نے خاکی و آبی دُنیا میں ایسی عجیب و غریب مخلوق پیدا فرمائی جس سے بڑے بڑے عقلاء حیرت زدہ ہو کر خدا کی قدرت کا اعتراف کرتے ہیں اس نے یقیناً آسمانی روشن دُنیا عالم آخرت میں بھی ایسی نادر ایسی عجیب حیرت انگیز اشیاء پیدا کی ہیں جنکے متعلق مخبر صادق علیہ التحیۃ والتسلیم نے فرمایا ہے کہ بہشت میں وہ نعمتیں ہونگی جنکو دُنیائے خاکی میں نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سُنا۔ نہ قلب میں انکا خطرہ گذر سکتا ہے۔ عقل بلاشبہ حضور کے اس ارشاد کی شہادت دیتی ہے اور وہ کہتی ہے کہ اے انسان جب تو شکم مادر میں گردش کرتا غذا حاصل کرتا تھا تو کیا عالم دُنیا کی چیزوں کو دیکھ سکتا تھا ہر گز نہیں بلکہ جب تو عالم دُنیا میں آیا تو تو نے دُنیا کی اشیاء کو دیکھا اور سمجھا اسی طرح جب دُنیا سے کوچ کر کے برزخ یا آخرت کے عالم میں پہونچے گا اسی وقت تو اُس عالم کی چیزوں کو دیکھ اور سمجھ سکتا ہے۔ پس ہر قسم کی حمد اس خدا کو سزاوار ہے جو ہر چیز پر قادر ہے۔

بہشت کی مجلسی خوبیوں کا تذکرہ

زمانہ حاضر میں ہر شخص مجلسی یا سوسائٹی کی خوبیوں کو مسرت آگین زندگی کا جزو اعظم خیال کرتا ہے اور مصاحبوں کی بے لطفی محض زبان کی بُرائیوں پر موقوف ہے۔ جیسا کہ عام طور پر دیکھا جاتا ہے۔ دُنیا کی سب سے بہتر مجلس وہ ہے جسمیں ارباب محفل کے دلوں میں باہم کدورت نہو لہذا فرمایا کہ جنت کی سوسائٹی کدورت پیدا کرنیوالے سامان سے قطعاً خالی ہے

اس مقام پر پانی کا رنگ سیاہی مائل نیلا ہوتا ہے۔ یہاں کا پانی حد درجہ سرد اور بالکل ساکن ہوتا ہے اسمیں کسی قسم کی حرکت محسوس نہیں کی جاسکتی اس جگہ پانی کا دباؤ اتنا شدید ہوتا ہے کہ اس کرہ کی مچھلی جب سطح پر لائی جاتی ہے تو اس کے جسم کا دباؤ کم ہونے کی وجہ سے پھٹ جاتا ہے نیز یہاں کی مچھلیاں مرنے کے بعد بھی سمندر کے بالائی حصہ میں نہیں جاسکتیں سمندر کے پانی کے رنگ کی کیفیت لکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سمندر کی تہ کا پانی کچھ اس طرح کا گہرا نیلا ہے جسکی صحیح تشریح ممکن نہیں۔ اُوپر کی دُنیا میں کوئی چیز میری نظر سے ایسی نہیں گذری جس سے اسکی تشبیہ دے سکوں اس کے نظارہ سے ہماری بصارت اور آنکھوں کے اعصاب پر کچھ عجیب مغالطہ انگیز اثر پڑا۔ ہم بہت سوچتے رہے کہ اس رنگ کے صحیح نام کی تعیین کرسکیں مگر کوئی صحیح نام سمجھ میں نہیں آیا کیونکہ یہ کچھ اس طرح گہرا نیلا رنگ ہے کہ جس سے ملتا ہوا کوئی رنگ بالائی سطح آب و سطح زمین پر نہیں پایا جاتا میں نے دیکھا کہ اکثر مچھلیوں کے جسم میں طرح طرح کی روشنیاں جگمگاتی ہیں ان کی دُوربین کی سی تیز آنکھیں ہوتی ہیں جن سے وہ اندھیرے میں دُور تک دیکھ سکتی ہیں جب ان پر نیز سفید روشنی سرچ لائٹ کی شعاعیں ڈالی جاتی ہیں تو ان کی چمک غائب ہوجاتی ہے اور وہ مچھلی چاند کی طرح جھل مل جھل مل کرنے لگتی ہے اور جونہیں سرچ لائٹ بجھادی جاتی ہے تو پھر وہ آتش بازی کی پھل جھڑیوں کی طرح فیروزاں ہوجاتی ہیں۔ بہت سی مچھلیوں کے سر، مُنہ، دُم اور بازوؤں سے روشنی کی شعاعیں نکلتی ہیں یہ شعاعیں گلابی۔ زرد اور پیازی رنگ کی ہوتی ہیں بعض کی شعاعیں ہر وقت نکلتی رہتی ہیں اور بعض رُک رُک کر تھوڑے تھوڑے وقفہ سے ظہور میں آتی ہیں اور بعض مچھلیوں کے جسم میں ایک ایسا عجیب آتشگیر مادہ فاسفورس پایا جاتا ہے کہ اگر ذرا سی ہوا بھی ان کے جسم سے چھو جائے تو فوراً اُن کے سارے جسم میں آگ لگ جائے۔ نیز بالائی سمندر میں تو مچھلیوں کی بڑی مخلوق آباد ہی ہے لیکن مجھکو یہ دیکھکر حیرت ہوئی کہ تہ کے سمندر میں بھی قسمہا قسم کے

باغات ہیں بے خار بیریاں اور گچھے کے گچھے کیلے ہوں گے۔ درختوں کا سایہ دُور تک پھیلا ہوگا۔ پانی بہ رہا ہوگا۔ میوؤں کی بُہتات ہو گی۔ کہ کبھی ختم نہ ہوں گے اور نہ کوئی روک ٹوک کریگا اور عالی قدر بیویاں جنھیں ہم نے نئے سرے سے بنایا ہے کہ وہ باکرہ شیریں سخن اور ہم عمر ہوں گی۔ یہ سب دائیں ہاتھ والوں کے لئے ہے۔ اِن میں متقدمین کے بھی بہت سے لوگ ہوں گے اور متاخرین کے بھی۔"

الغرض بہشت مقام راحت محض ہے جسمیں نہ کوئی تکلیف ہوگی اور نہ سامانِ تکلیف۔ آرام کی تمام باتیں۔ مسرتوں کے تمام سامان۔ سوسائٹی کی ساری خُوبیاں۔ اور جس بات کو انسان راحت بخش خیال کرسکتا ہے وہ سب جنت میں موجود ہوں گی۔ ادنی خیالات سابقت کی کشمکش۔ بُغض و حسد و کینہ کے جذبات۔ جسمانی عوارض اور دُنیا کی ہر ایسی چیز جسکو انسان باعث تکلیف خیال کرسکتا ہے جنت اُن سب سے دُور ہوگی۔ حتیٰ کہ نیند جو طبیعت کو مضمحل اور غافل بنادیتی ہے وہ بھی نہ ہوگی۔ آپنے فرمایا کہ نیند تو موت کی بہن ہے وہ جنت میں کیسے رہ سکتی ہے۔

دوزخ اور عذاب دوزخ کی کیفیت

دوزخ اور عقوبات دوزخ پر ایمان لانا بھی اسلام کے اہم عقائد میں سے ہے اور یہ کہ کافر ہمیشہ ہمیشہ عذاب دوزخ میں مبتلا رہیں گے اور بعض مسلمان گنہگار بھی اپنی اُن بدکرداریوں کے باعث ایک مدت خاص کے لئے دوزخ میں ڈالے جائیں گے۔ حق ہے۔

"دوزخ اُس مقام کا نام ہے جسمیں بدکرداروں کو داخل کیا جائیگا اس کے ایندھن انسان اور پتھر ہیں (جنکی پوجا کی جاتی ہے) شیطانوں سے بھی وہ بھر کی جائیگی۔ بدکرداروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ وہ ہر وقت اُن کے لئے منتظر ہے۔ سرکشوں کا ٹھکانا ہے۔ حقبوں

لَا یَسْمَعُوْنَ فِیْهَا لَغْوًا اِلَّا سَلٰمًا۔ (مریم ع ۴) یعنی جنت میں کسی کے منہ سے کوئی لغو یا جھوٹی بات سننے میں نہیں آئیگی بلکہ ہر شخص کے منہ سے اچھے کلمے نکلیں گے اور باہم ایک دُوسرے کی سلامتی کے طالب ہوں گے۔ رشک و عداوت اور اس قسم کے تمام اسباب جو بے لطفی پیدا کرنیوالے ہو سکتے ہیں اُن سب کی یک قلم نفی ہو گی۔

ارباب جنت کی تقسیم

اعمال کے لحاظ سے قیامت کے دن مستحقین جنت کے مختلف گروہ ہوں گے۔ جنکی تفصیل کے لئے قرآن حکیم کی سورۂ واقعہ کے پہلے رکوع کا ترجمہ کافی ہے۔

جب واقعہ قیامت کا وقوع ہو گا جسکے واقع ہونے میں کوئی خلاف نہیں تو اس سے تمام دُنیا) تہ و بالا ہو جائیگی جبکہ زمین کو سخت زلزلہ آئیگا۔ اور پہاڑ بالکل ریزہ ریزہ ہو کر مانند غبار منتشر ہو جائیں گے اس وقت تم تین گروہوں میں منقسم ہو جاؤ گے۔ (ایک تو) دائیں طرف والے اِس دائیں طرف والوں کا تو کیا کہنا ہے اور (دُوسرے) بائیں طرف والے یہ بائیں طرف والے۔ کیا ہی (بے حقیقت شے) ہیں۔ اور تیسرے آگے والے وہ سب پر سابق ہیں یہی لوگ مقرب (الٰہی) ہیں۔ پُراز نعمت باغ میں ہوں گے۔ اِن کا بڑا گروہ متقدمین میں سے ہو گا۔ اور ایک چھوٹی جماعت متاخرین میں سے۔ تخت زر بفت پر تکیہ لگائے آمنے سامنے بیٹھے ہوں گے۔ غلامان بے پیر اُن کے اِرد گرد آفتابے اور آبخورے اور البسا جام شراب لئے پھرتے ہوں گے جس سے درد سر پیدا ہو گا اور نہ فتور عقل لاحق ہو گا۔ اس کے علاوہ پسند خاطر میوے اور مرغوب طبع پرندوں کا گوشت بھی ہو گا اور خُوبرو بڑی بڑی آنکھ والی عورتیں (یعنی حُوریں ایسی) ہوں گی جیسے محفوظ موتی۔ یہ سب اُن کے اعمال کے بدلہ میں ہو گا جو انھوں نے کئے ہیں۔ وہاں لغو اور بیہودہ بات سننے میں نہ آئیگی۔ بس اچھی ہی اچھی باتیں ہوں گی اور جو دائیں ہاتھ والے ہیں۔ یہ دائیں ہاتھ والے کیسے اچھے ہیں اُن کے

حرارت ہوگی۔ دوزخیوں کے منہ کو جھلس کر نہایت بدشکل بنادے گی۔ اسی آگ میں گھسیٹا جائیگا۔ شعلۂ آتش اور دھوئیں کے ہجوم سے دم گھٹنے لگے گا۔ اس دھوئیں کے تین حصے ہو جائیں گے۔ چنگاریاں بڑے بڑے مکانوں کے برابر ہونگی ایسا معلوم ہو گا جیسے زرد اونٹ۔ تپش آتش سے جب اُن کی کھال گل جائےگی تو پھر نئی کھال پیدا کی جائیگی تاکہ عذاب کی بلا سے رستگاری نہ پاسکیں۔ گویا وہ لوگ نہ مُردوں میں ہونگے نہ زندوں میں۔ اگر وہ چاہیں کہ اس عذاب کے فدیہ میں دُنیا بھر کی چیزیں دیں یا ساری دُنیا دیدیں تب بھی اس سے نجات نہ ہو گی ان کے گلے میں آگ کے طوق ٹھوڑیوں تک ڈالدئے جائیں گے۔ دوزخی شور و فریاد اور چیخ و پکار کرینگے لیکن خازنِ دوزخ میں قوت سماعت نہ ہو گی جو اُن کی باتوں کو سُن سکے۔ اور نہ اس کو رحم آئیگا۔

اصحاب نار کی حالت

قرآن حکیم میں اصحاب نار یا مستحقین دوزخ کے حالات اُسی طرح سورۂ واقعہ میں بیان کئے گئے ہیں جسطرح اصحاب جنت کی کیفیت ہم اوپر لکھہ چکے ہیں سب سے پہلے سورہ واقعہ کے اُس حصہ کا ترجمہ جو ہم نے ذکرِ جنت کے سلسلہ میں اس لئے چھوڑ دیا تھا کہ یہ بیان دوزخ سے متعلق ہے۔ یہاں پر لکھنا حالات و کیفیات دوزخ کو سمجھنے کے لئے مناسب معلوم ہوتا ہے۔ دُوسرے رکوع کی دُوسری آیت دیکھنی چاہیئے "اور جو بائیں طرف والے ہیں وہ بائیں طرف والے کیسے تباہ حال ہیں کہ دوزخ کی گرم ہوا اور جھلستے پانی میں ہوں گے اُن کے اوپر تاریک دھواں چھایا ہوا ہو گا کہ نہ وہ ٹھنڈا ہو گا اور نہ فرحت بخش (اس تکلیف کے مقابلہ میں اُنکی دنیوی زندگی) اس کے قبل بڑی خوشحالی میں بسر ہوتی تھی لیکن بڑے بڑے گناہوں پر مُصر تھے اور کہتے تھے کہ جب ہم مر گئے اور مٹی اور ہڈیاں رہ گئے تو کیا دوبارہ پھر زندہ کئے جائیں گے یا ہمارے اگلے آبا و اجداد (پھر زندہ ہونگے)

رہا قرنوں تک جسکی مدت کا کچھ شمار نہیں) اسمیں پڑے رہیں گے ٹھنڈک اور شربت کا نو وہاں نام نہیں بجز کھولتے پانی اور پیپ کے اور کوئی خوراک وہاں نہیں ملے گی۔ دوزخ کی بھڑکتی ہوئی آگ نہایت تند و تیز ہوگی کہ انسان کے دل تک جھلس دیگی اور سر کی کھوپری اُدھیڑ دیگی تھوہر کا درخت بھی وہاں مخصوص غذاؤں میں سے ہوگا وہ اسقدر جلتا بھلستا ہوگا کہ پیٹ میں آب گرم جوشاں کی طرح اُبلنے لگے گا۔ بہر حال دوزخیوں کو اس سے پیٹ بھرنا ہوگا۔ دوزخیوں کے سر پر گرم تیز بھلستا ہوا پانی ڈالا جائیگا جس کی گرمی سے انکے پیٹ کی انتڑیاں اور کھالیں کٹ کٹ کر گر پڑینگی۔ ان کے مارنے کیلئے لوہے کے گرز ہوں گے۔ جب اُس سے نکل کر بھاگنا چاہیں گے تو پھر اُسی میں جھونک دیئے جائیں گے اور ہمیشہ عذاب آتش میں مبتلا رہیں گے اگرچہ بیشمار دوزخی اسمیں جھونک دیئے جائیں گے پھر بھی وہ یہی کہتی رہے گی کہ اور کچھ ہو تو لاؤ۔

دوزخ کے سات دروازے ہوں گے۔ حضرت علی کرمہ اللہ وجہہ کی تشریح کے مطابق ان دروازوں سے طبقات دوزخ مراد ہیں ان میں سے ہر ایک دروازے کے لئے خاص فرقے ہوں گے۔ ان کی تفصیل بھی آپ نے فرمائی ہے۔ جو حسب ذیل ہے۔

جہنم۔ گنہگار مسلمانوں کے لئے۔

لظی۔ یہودیوں کے لئے۔

حطمہ۔ نصارٰے کے لئے۔

سعیر۔ صابئین کے لئے۔

سقر۔ مجوس کے لئے۔

جحیم۔ مشرکین کے لئے۔

ہاویہ۔ منافقین کے لئے۔

اہل دوزخ کا اوڑھنا بچھونا سب آگ ہی آگ ہوگا۔ اُس آگ میں شدید ترین

اربابِ جنت کو اللہ تعالیٰ کے دیدار کا شرف

عمدہ ترین نعمتہائے بہشت دیدارِ خدا است
کہ مسلماناں حق تعالیٰ را در بہشت بے پردہ بہ بینید

احادیث میں آیا ہے کہ انعمۂ جنت میں سے سب سے بڑی نعمت جو ایمانداروں کے لئے مخصوص ہے وہ اللہ تعالیٰ کا دیدار ہے۔ چنانچہ مسلمان حق تعالیٰ کو بہشت میں بے پردہ دیکھیں گے۔

حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جس وقت جنتی جنت میں جاچکیں گے تو خدا تعالیٰ فرمائیگا۔ کہ کیا تم یہ چاہتے ہو کہ میں تمھیں کچھ اور دیدوں۔ وہ کہیں گے کیا تو نے ہمارے چہرے روشن نہیں کئے اور کیا تو نے جنت میں داخل اور دوزخ سے محفوظ نہیں فرمایا اور کیا ان نعمتوں سے زیادہ بھی کچھ اور نعمت ہو سکتی ہے۔ آنحضرت فرماتے ہیں کہ پھر یک بیک پردہ اٹھ جائیگا اور وہ لوگ خدا تعالیٰ کیطرف بے پردہ دیکھیں گے پھر تو انھیں کوئی چیز اپنے پروردگار کی طرف نظر کرنے سے زیادہ پیاری نہیں لگے گی پھر آپ نے یہ آیت پڑھی لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ یعنی جن لوگوں نے نیکی کی ان کے لئے جنت ہے۔ اس کے علاوہ کچھ اور بھی۔ یعنی (دیدار الٰہی) کہ جنت سے بھی بڑھکر ہے۔

دوسری حدیث میں ہے کہ سب سے زیادہ بزرگی خدا کے نزدیک اسکو حاصل ہوگی جو صبح و شام خدا کا دیدار دیکھیگا۔ (یہ فرماکر) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (قیمہ ع۱) یعنی اس دن بہت سے منہ تروتازہ اور اپنے پروردگار کی طرف دیکھنے والے ہوں گے۔ البتہ کافروں کے آگے پردہ ہوگا وہ اسے نہیں دیکھ سکیں گے۔ پس یہی وہ دیدار ہے جسکو

اب ان سے کہدو کہ وہی نہیں بلکہ اگلے پچھلے سب کے سب ایک روز معین میں خاص وقت پر جمع کئے جائیں گے۔ پھر۔ تمکو اے گمراہو۔ تکذیب کرنیوالو! تھوہر کے درخت سے کھانا ہوگا۔ اُسی سے اپنا پیٹ بھروگے۔ پھر اُس پر کھولتا ہوا پانی پیوگے۔ اور پیاس کے مارے اسطرح پیوگے جیسے پیاسے اونٹ پیتے ہیں (الغرض) قیامت کے دن اُن کو یہی تحفہ ملے گا۔"

اس مقام پر حسن بیان کے اس نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہئے کہ انسان کے لئے مدارِ حیات تین چیزوں کو قرار دیا گیا ہے۔ پانی۔ ہوا اور خوراک۔ دوزخ میں پانی جھلستا ہوا ہوگا ہوا گرم اور خوراک تھوہر کی ملے گی۔ تینوں چیزیں حیات کے عیش کو منغص کرنیوالی ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ اہل دوزخ زندہ تو رہیں گے لیکن زندگی کے اسباب لازمہ میں سے ایک شئے بھی اُن کے موافقِ مزاج نہو گی۔

مستحقین نار کی مختلف تعذیبات کا بیان بہت ہے لیکن اُن سب کا لکھنا اس مقام پر مشکل ہے ہم صرف اسی قدر بیان پر اکتفا کرینگے جس سے دوزخ کی کیفیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے شاید دوزخ کی تکالیف کا ذکر نجات اُخروی کے لئے مشعلِ ہدایت کا کام دے سکے۔

ان لوگوں کے لئے جنھوں نے گناہ کمائے۔ اور خطاؤں نے انھیں گھیر رکھا ہے اور کفر میں مبتلا ہیں۔ یا دین سے پھر گئے ہیں۔ یا اُن کی طاغوتی صفات سے نورِ ایمان اُن سے مسلوب ہو چکا ہے۔ یا فاسق و بدکار و منافق ہیں یا ایسی ہی اور خطائیں سرزد ہو چکی ہیں یہ تمام لوگ اصحاب نار یا مستحق عذاب دوزخ ہیں۔

عیاذاً باللہ خدا ہم سب مسلمانوں کو عذاب دوزخ سے نجات دے آمین

بہشت میں باری عزاسمہ کے جلوہ کی کیفیت

حدیث میں آیا ہے کہ جسوقت جنتی اپنی نعمتوں میں ہوں گے یکایک انھیں ایک نور چمکتا ہوا دکھائی دیگا۔ وہ اپنا سر اٹھائیں گے تو دیکھیں گے کہ وہ پروردگار ہے۔ جو انھیں اوپر سے دیکھ رہا ہے۔ اور فرمائیگا اے جنتیو تم پر سلام ہو اور یہی اللہ تعالےٰ کے اس قول سَلَامٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ الرَّحِيْمِ سے مُراد ہے کہ جنتیوں کو پروردگار مہربان کی طرف سے سلام کہا جائیگا۔ آنحضرت نے فرمایا کہ خدا تعالےٰ ان کی طرف اور وہ خدا کی طرف دیکھیں گے۔ اور جبتک خدا کی طرف دیکھتے رہیں گے کسی نعمت کی طرف التفات نہیں کریں گے یہانتک کہ وہ ان سے پردہ میں ہو جائے پھر اُس کے نور کا اثر باقی رہجائیگا۔

اس حدیث سے ظاہر ہے کہ جلوہ باری تعالےٰ عزاسمہ دُوسری تمام اشیاء کو محو کرد ینیوالا ہے اگر دُوسری چیزیں بھی اس کے دیدار کے ساتھ باقی رہتیں تو لامحالہ جہت اور مقابلہ۔ اور تحیز اور دُوسری صفات ممکنات کا تحقق پایا جاتا۔ اور یہ امر مشاہدہ واجب تعالےٰ کے منافی ہے۔ کیا حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں یہ نہیں آیا کہ آپکے جمال کو دیکھکر زنانِ مصر اس درجہ بیخود و بے خبر ہوگئیں کہ اُنھیں یہ بھی یاد نہ رہا کہ اس وقت ہمارے ہاتھوں میں چھریاں اور لیموں ہیں۔ پس جبکہ مجاز کا یہ حال ہے تو حقیقت کا کیا حال ہوگا۔ حدیث مذکور سے کیفیت دیدار الٰہی کے ایک اہم پہلو پر روشنی پڑتی ہے۔ وہ یہ کہ خدا تعالےٰ کی ہستی اضافات[1] سے بالاتر ہے اور جبتک اِن اضافات جہات و امکان کو رفع کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس وقت تک اللہ کا دیدار بھی ممکن نہیں۔

اخبار میں وارد ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ

---

[1] نسبتیں مثلاً چھوٹا ہونا بڑا ہونا۔ بیٹا ہونا۔ باپ ہونا۔

جنت کی سب سے بڑی نعمت کہا گیا ہے۔ کَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ ۝ ہرگز نہیں واقعی کافر اس دن اپنے پروردگار سے پردہ میں ہوں گے۔ اور اللہ کے دیدار سے بہتر کوئی نعمت بھی کیا ہوسکتی ہے۔ انسانی آنکھوں نے جسقدر مسرت بخش چیزیں دیکھیں ان سب میں حسن یا جذب قلب ونگاہ کی ایک طاقت موجود تھی۔ یوں تو کائنات کا ہر ذرہ حسن فطرت کا آئینہ دار ہے۔ لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں کہ ان کو دیکھکر انسان حیرت زدہ ہوجاتا ہے۔ باغوں میں گلہائے رنگارنگ کی رعنائی۔ سبزہ کی تراوٹ۔ پرندوں کے نغمے اور ہر خوبصورت چیز خواہ وہ کتنی ہی دلفریب ہو سب میں اسی پروردگار حقیقی کی کارسازی کا جلوہ ہے۔ ایک معمولی سے پرندے۔ بے۔ پودے۔ بلبل مینا۔ طاؤس۔ مرغ زریں کسی کو لیجئے اور اُس کے حسن پر نگاہ ڈالئے جسقدر زیادہ غور کیا جائیگا انسان کی حیرت اتنی ہی زیادہ ہوتی جائیگی۔ یہ سب حسن حقیقی کے مظاہر مختلفہ ہیں۔ خود جنت کی حوریں۔ مصفا نہریں، پری چہرہ غلام اسی فیاض حقیقی کے فیض کا ایک شمہ اثر ہیں۔ جو نور کا منبع ہے اور جسکے نور بے پایاں کے ایک ہی قطرہ سے تمام جہان کو حسن کی یہ شادابی میسر ہے کہ جس چیز پر نگاہ پڑتی ہے بے اختیار منہ سے نکل جاتا ہے ؎

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ مے نگرم[1]
کرشمہ دامن دل مے کشد کہ جا ایں جاست

اب یہ خیال کرنا چاہئے کہ جس جمیل حقیقی کی یہ شان ہو۔ اُس کے بے پردہ حُسن کا مشاہدہ کس درجہ لذت بخش جان نظارگیان[2] ہوگا۔ اور جنت کے لوگوں کو اس کے مشاہدہ جمال سے کتنی خوشی حاصل ہوگی۔ یقیناً دنیا و آخرت کی تمام نعمتیں اُس کے سامنے بے حقیقت نظر آئیں گی۔

---

[1] ۔ سر سے پاتک جہاں کہیں نگاہ پڑتی ہے یہی دل چاہتا ہے کہ یہیں ٹھہر جاؤ۔ [2] دیکھنے والوں کی جان کو لذت دینے والا۔

دیدارِ خدا کے وقت اہلِ جنت کی حالت

جسوقت اربابِ جنت کا بہشت میں داخلہ ہو جائیگا اور فرشتے ان کی پیشوائی و استقبال کیلئے سلام علیکم، خوش آمدید۔ کی صدائیں بلند کرچکینگے اور اصحابِ جنت بہشت کی ہمہ گیر نعمتوں۔ عیش و آرام کے باغوں۔ آراستہ و مزین محلوں میں اعلیٰ سے اعلیٰ ریشمی ملبوسات پہنے ہوئے۔ زر و جواہر کے زیورات زیب تن کئے ہوئے سونے کے تاروں سے بُنے ہوئے تختوں پر تکیہ لگائے ہوئے آمنے سامنے بیٹھے ہونگے۔ تو یکایک اُن کی خدمت کے لئے ایسے نوعمر پری چہرہ بچے نمودار ہو کر گرد و پیش پھرنے لگیں گے جو سدا ایسے ہی رہیں گے جن کی چمک دمک سے معلوم ہو رہا ہو گا کہ یہ بکھرے ہوئے موتی ہیں۔ ان ہی پری چہرہ غلمانوں کے پاس شیشہ کی طرح شفاف چاندی کے برتن اور سفید چاندی کے مانند شیشہ کے پیالے ہونگے، جنکا دور چل رہا ہو گا۔ رہنے کو زر و جواہر اور موتی کے محلات۔ کھانیکو من بھاتے میوے اور حسبِ پسند پرندوں کا گوشت مل رہا ہو گا۔ نسمہا قسم کے میووں کے درخت۔ پھیلے ہوئے سایہ دار۔ پانی کے آبشار۔ اور ایسے پھلوں کی بہتات ہو گی جنکی فصل نہ کبھی ختم ہو گی نہ کم۔ اسمیں تپش ہو گی نہ سردی۔ درختانِ بہشت کے سائے اصحاب جنت پر جھکے ہوں گے۔ اور ان کے میوے ان کے بس میں ہوں گے اہل جنت آپسمیں متفق اور خوش ہوں گے۔ ان میں اختلاف نہ ہو گا۔ نہ عداوت و بغض ہو گا نہ حسد الغرض بہشت میں عیش و عشرت۔ بہجت و انبساط پری چہرہ غلام حسین عورتیں۔ شراب طہور محبت و ارتباط۔ تہذیب و شائستگی۔ خوش اخلاقی۔ باغ و بہار۔ آبشار و خوشگوار۔ فرش فروش بے فکری۔ زوال کا غم نہیں روک ٹوک کا اندیشہ نہیں۔ چھن جانیکا خوف نہیں۔ کوئی بدمست نہیں۔ کوئی بکواسی نہیں۔ کوئی مریض نہیں۔ جان کا اندیشہ نہ مال کا خطرہ۔ کسی چیز کی کمی نہیں کوئی احتیاج نہیں جو چیز ہے بافراط۔ جو سامان ہے بے پایاں۔ جو درکار ہے وہ تیار۔ جو مطلوب ہے وہ موجود۔ باوجود ان تمام نعمتوں کے بہشت میں ابھی ایک ایسی نعمت کی کمی ہے کہ اگر

علیہ وسلم نے اپنے پروردگار کو دیکھا تھا۔ عکرمہ نے کہا کیا خدا نے یہ نہیں فرمایا لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ (خدا کو آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں اور وہ آنکھوں کو دیکھ لیتا ہے)

حضرت عباسؓ بولے تیرا ناس جائے یہ آیت تو اس وقت کے لئے ہے جبکہ اللہ اپنے اس نور کی تجلی کرے جیسا کہ وہ فی الواقع ہے (یعنی اس کو بیشک کوئی نہیں دیکھ سکتا لیکن جبکہ وہ اپنا جلوہ بندہ کو دکھانا ہی چاہے تو وہ اس طرح بھی دکھا سکتا ہے کہ لوگ اُسے دیکھ لیں) پس معلوم ہوا کہ دیدار باریتعالے کا امکان اُس کی مشیت کے تابع ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم اپنے پروردگار کو اس طرح دیکھ لوگے جیسے اس چاند کو دیکھ رہے ہو اس کے دیکھنے میں تم دھکا پیل نکروگے۔ (متفق علیہ)

اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالے اپنے جلوات کو علے الانفراد ہر شخص پر اس طرح ڈال سکتا ہے کہ کسی دوسرے کے مشاہدہ میں خلل واقع نہو۔ کیونکہ اس طرح خلل واقع ہونا تمام اُمور ممکنات و مادیات کے خواص میں سے ہے[۵] اُس کی ہستی ہر جگہ یکساں طور پر موجود ہے اور اُس کا ظہور و بطون[۶] ہر مقام پر یکساں ہے۔ حضرت ابو ذرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ کیا ہم قیامت کے دن پروردگار کو تنہا دیکھیں گے (یعنی مبادا بھیڑ بھاڑ ہو اور وہ دیکھنے میں مانع ہو) فرمایا کہ تم چودہویں کے چاند کو نہیں دیکھتے۔ وہ بولے ہاں فرمایا چاند تو خدا کی مخلوق میں سے ایک مخلوق ہے (جب اُس کے دیکھنے میں کوئی بھیڑ معائنہ سے حارج نہیں ہوسکتی) تو اللہ اس سے زیادہ بزرگ و برتر ہے۔

ان تمام احادیث سے واضح ہے کہ اللہ تعالے کا دیدار ان تمام اشیاء ممکنہ کے دیدار کی کیفیت سے جدا ہے جو ہم دُنیا میں دیکھتے ہیں۔ البتہ بعض اشیاء میں اس پر ایمان لانے کے دلائل ہیں۔ بہرحال بہشت میں خدا کا دیدار ضروری ہے لیکن اسکی حقیقی کیفیت کا علم علام الغیوب ہی کو ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

[۵] کیونکہ ان میں جہت مکان پایا جاتا ہے۔ [۶] بطون۔ باطن ہونا۔

هٰذَا الشَّانِ - | میں ہمیشہ ہمیش رہنا واجب کر دیا ہے -

اصحابِ جنّت کو حضرتِ حق کے اس فرمانِ ذیشان سے انتہائی مسرّت و خوشی حاصل ہوگی - اس سے بڑھکر اب اُن کو اور کیا خوشی ہوسکتی ہے، کہ نہ موت کا خوف رہا نہ زوالِ نعمت کا اندیشہ -

ہمیشہ ہمیش کے لئے ایسا عیش و آرام مل گیا، کہ دُنیا میں ہفتِ اقلیم کے بادشاہوں کو بھی نصیب نہ تھا - سچ ہے - لَا عَیْشَ اِلَّا عَیْشُ الْاٰخِرَۃِ -

خدائے برتر سب مرد و عورت مسلمانوں کو یہ مدارج و مقام نصیب فرمائے - آمین -

یہ امر بھی ذہن نشین کر لینا چاہیئے، کہ ہر انسان کے لئے منازلِ اربعہ کا عبور ناگزیر ہے - پہلی منزل شکمِ مادر [لہ]، دُوسری دُنیا [لہ]، تیسری برزخ [للعہ]، چوتھی آخرۃ [لہ] ہے - اور بہشت کا تعلّق اِسی آخری عالم سے ہے -

خدا کے فضل سے یہ سب بیان ختم ہوئے - بس اب میں بھی اسی بیان پر اس حصّہ کتاب کو ختم کرتا ہوں، کیونکہ یہاں پہونچکر تمام منازل ختم ہوگئیں - اس کے بعد کوئی منزل و مقام باقی نہیں رہا -

الحمد اللہ کہ کتاب فلسفہ تعلیمِ اسلام کی پہلی جلد ختم ہوئی - میرے لئے نہایت ہی فخر و شکر کا مقام ہے، کہ خدائے بزرگ و برتر کے لطف و کرم سے اِس کتاب کا اختتام دیدارِ الٰہی کے مبارک بیان پر ہوا، جو یقیناً میرے اور ہر مومن و مُسلم کے لئے مَقصُودُ المقاصِد ہے - اب میں نہایت ہی عجز و نیاز اور تضرع و زاری کے ساتھ پروردگارِ عالم سے دست بدعا ہوں کہ وہ میری اِس ناچیز خدمت کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے طفیل میں قبول فرمائے، اور اپنے بندوں کے لئے اس کو نفع بخش کرے - میری نیت کو خالصاً لوجہ اللہ کرے - اور

لہ اترنے کی جگہ لہ ماں کا پیٹ، یعنی بچہ کا ماں کے پیٹ میں رہنا سہ اس سے عالمِ خاکی مراد ہے -

للعہ مرنیکے بعد سے قیامت تک کا زمانہ مراد ہے لہ قیامت کے بعد سے جو زمانہ شروع ہو، یعنی آخری عالم -

وہ نہیں تو یہ سارا سامانِ راحت سامانِ غم ہے۔ اور جسکے سامنے مذکورہ تمام نعمتیں ہیچ ہیں بہشت کی وہ سب سے بڑی اور عمدہ نعمت خدائے برتر کا دیدار ہے۔ کہ اگر وہ نہ ہوتا تو سب کچھ ہیچ تھا۔ جسوقت ارباب جنت بہشت میں عیش و آرام سے بیٹھے ہوئے خوشیاں منا رہے ہوں گے تو یک بیک انھیں ایک نور چمکتا ہوا دکھائی دے گا۔ وہ اُس ذات ذی جمال سراپا نور خدائے برتر کا جلوہ ہوگا جو سب کا مبدأ فیاض اور منبع نور ہے۔ جسکے خفیف پرتوے سے کائنات کا ذرّہ ذرّہ روشن اور جسکے نور بے پایاں کے ایک ہی قطرہ سے تمام جہان کو حسن کی یہ شادابی میسر ہے۔ اس تجلّی الٰہی کے ہوتے ہی اصحاب جنت سب کے سب ایسے محو ہو جائینگے کہ انھیں جلوۂ باری کے سامنے جنت کی کوئی نعمت اچھی نہیں معلوم ہوگی۔ اور جب تک دیدارِ الٰہی ہوتا رہے گا وہ جنت کی کسی نعمت پر التفات نکرینگے۔

اہل جنت کے نام خدائے برتر کا فرمان

ارباب جنت ابھی مشاہدۂ جمال باری میں محو و مستغرق ہوں گے کہ خدائے برتر کا اصحاب جنت کے نام فرمان جاری ہو جائیگا یعنی خدائے تعالےٰ فرمائیگا۔

وَشَاهِدُوا رَبَّ الْعِزَّةِ بِأَبْصَارِهِمْ وَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْمَنَّانُ عِنْدِي مَوْعِدٌ أُحِبُّ أَنْ أَجْزِيَكُمُوهُ وَهُوَ الرِّضْوَانُ۔ فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا وَقَدْ أَوْجَبْتُ لَكُمُ الْخُلُودَ فِي

کہ اے جنت کے مستحقو میں ہی تمہارا پروردگار بے نہایت احسان کرنیوالا ہوں (سنو) میرے پاس وعدہ کے مطابق تمھیں دینے کیلئے ایک چیز ہے۔ میں پسند کرتا ہوں کہ آج وہ تمکو میں دیدوں (سنو وہ میری خوشنودی ورضا ہے پس تمکو معلوم ہونا چاہیے کہ اب میں کبھی بھی تم پر ناراض نہ ہونگا اور میں نے تمہارے لیئے اِسی شان سے جنت

کتاب فلسفۂ تعلیم اسلام جلد اوّل کی تسوید کے بعد اُس کی اشاعت کا سوال درپیش تھا۔ اور شاید اس میں میری سہل انگار طبیعت کے باعث کسی قدر تاخیر ہوتی۔ لیکن دہلی کے مشہور دیندار صاحبِ خیر حاجی محمد اسمٰعیل صاحب خلف الرشید حاجی جیون بخش صاحب مرحوم نے باکمال شوق بہ نیت اشاعتِ اسلام رقم کثیر کی کتابیں قبل از اشاعت خرید فرما کر مجھے روپیہ پیشگی عطا کر دیا۔ جس سے میرے کام میں سہولت ہو گئی اور کتاب جلد شائع کی گئی۔

میں حاجی صاحب ممدوح کا تہِ دل سے شکر گذار ہوں۔ اور دُعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اُنکو اجر عظیم اور مزید توفیقِ عمل عطا فرمائے۔

میرے دوسرے احباب نے بھی اُن کی تقلید کی ہے اور وہ سب میرے شکریہ کے مستحق ہیں۔ جزاھُمُ اللہُ عَنّی خَیرَ الجزا۔

حمید سید امام

اس کتاب کو میرے اور میرے والدین و متعلقین سب کے لئے ذریعۂ نجات بنائے آمین یارَبَّ العالَمِین۔ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ○ وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ بِرَحْمَتِکَ یَآ اَرْحَمَ الرّٰاحِمِیْنَ ○

سید حمید

امام مسجد جامع دہلی

فلسفوں سے روشناس کرا سکے۔

فلسفہ اسلام کی پہلی جلد نے ہمکو اسقدر بتایا ہے کہ مسلمان کیوں ایسے عقائد رکھتے ہیں اور کیوں دنیا مجبور ہے کہ انھیں عقیدوں کو اختیار کرے جو مسلمانوں کے ہیں۔ اب آئندہ دوسری جلد یہ بتائیگی کہ مسلمان نماز۔ روزہ۔ حج زکوٰۃ اور جہاد کا کیوں پابند ہے۔ اور کس طرح یہ ضروری ہوا کہ انسان ان اعمال کو اختیار کئے بغیر انسان کہلانیکا مستحق نہ ہو۔ اس جلد میں عبادت کے متعلق تمام اصولی اور فروعی احکامات کی وہ تمام حکمتیں بیان کی گئی ہیں جہانتک عقل انسانی کی رسائی ہوسکتی ہے۔ اور عجب نہیں کہ زمانہ قریب میں جو کچھ بیان کیا جا چکا ہے اس سے بھی زیادہ بیان کیا جا سکے۔ نماز کے ساتھ نظافت وطہارت کے تمام مسئلے۔ اور تعین جہت قبلہ کی حکمتیں۔ تعداد رکعات وتعین اوقات۔ ورکوع وسجود وقیام وغیرہ کے اسرار ظاہر وباطن اور روزے کے ساتھ ماہ صیام کے قید کی حکمتیں۔ فرضیت صوم کی تاریخ۔ مذہب اسلام میں روزے کی فضیلت۔ روزے کے منافع طبی وفوائد اجتماعی واخلاقی ومعاشری۔ روزے کی غایت اور اسکے فضائل حج کے باب میں فریضہ حج کی تاریخ۔ اس کی حقیقت۔ طواف کے اسرار۔ سنگ اسود کو بوسہ دینے کا راز۔ حج کے اقسام۔ مقامات حج کی جغرافیائی حیثیتیں۔ حج کا مکمل پروگرام۔ حج سے اخلاقی فوائد۔ اور علمی مقاصد کا حصول۔ ہدی وقربانی کے احکام کی حکمت۔ جنایات کی تفصیل۔ زکوٰۃ کے باب میں صدقات کی حقیقت۔ زکوٰۃ اور اسکا اسلامی زاویہ نگاہ۔ مفروضیت زکوٰۃ کے اہم مقاصد۔ تقسیم اموال زکوٰۃ۔ مستحقین زکوٰۃ کی تشریح۔ صدقات فطر وعشر وغیرہ کے احکام کی حکمت۔ تعین مصارف وغیرہ۔ جہاد میں قتل بالحق کی تعبیر۔ جہاد سے ملکی امن وعافیت کا مقصود ہونا۔ فتنہ کا سد باب۔ نفوس انسانی کا احترام۔ ملکی محاربات اور جہاد کا فرق۔ دار الحرب کی حقیقت۔ قتال فی سبیل اللہ کے طریقے۔ مفتوحہ علاقوں کے ساتھ اسلام کا سلوک۔ جزیہ واموال غنیمت وغیرہ کے متعلق تمام احکام کا فلسفہ۔ اور اخیر میں اوراد ووظائف اور دعاؤں کا مکمل بیان ہے۔

تیسری جلد۔ تمدنی ومعاشری زندگی کا مکمل نصاب ہے۔ جس میں اسلامی تہذیب ومعاشرت کے تمام حسین ودلفریب خط وخال کے ہر جزو کل کی تفصیل کی گئی ہے۔ یہ جلد احکام معاملات اسلامی کی بحث پر مشتمل ہے۔ جس میں تمدن کی حقیقت۔ تمدن پر مذہب کا اثر۔ تمدن اسلامیہ کا ماخذ۔ مدینۂ

فلسفۂ تعلیم اسلام جلد اوّل کے بعد اب تین جلدیں فلسفہ احکام عبادات - و معاملات و تعزیرات کے باب میں یکے بعد دیگرے انشاء اللہ بہت جلد اشاعت پذیر ہونگی دوسری جلد اسلامی احکام عبادات کی ظاہری و باطنی حکمتوں اور ہر حکم کے غامض اور دقیق اسرار کے بیان پر مشتمل ہے - فقہ اسلامی ابتداءً ایک قانون کی حیثیت سے ہمارے ہاتھوں میں تھا - پھر جبکہ حکمائے اسلام نے احکامِ شریعت کے دقیق اسرار سے اہلِ عالم کو روشناس کیا تو اُس قانون کو عالمِ انسانیت کی اصلاحِ ظاہر و باطن کے لئے ایک مکمّل دستور العمل تسلیم کر لیا گیا -

پہلے بزرگوں نے جو کچھ اپنی تصانیف میں لکھا اُس کے نہایت کافی اور کامل ہونے میں شبہ نہیں - لیکن تحقیقات حالیہ اور معلومات جدیدہ کی موجودگی نے اِس خصوص میں اور بھی بہت کچھ بیان کرنے کی گنجایش پیدا کر دی ہے - اور غالباً جس قدر اہلِ عالم کی عقلیں اور بصیرتیں زیادہ ہوتی جائیں گی اور جسقدر حقائق بنی نوع انسان پر زیادہ منکشف ہوتے جائینگے اُسی قدر زیادہ ہم کو دینِ برحق اسلام کے صادق اور منجانب اللہ ہونیکا ثبوت بہم پہنچتا جائے گا - یہانتک کہ بجز اُن احکام کی پیروی کے جو اللہ تعالیٰ نے وحی قرآن اور تعلیم سید الانام حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہم کو پہنچائے - اور کسی دوسرے طریق عمل کو اختیار کرنے کی گنجایش نہ ہو گی -

ہندوستان کی سب سے زیادہ عام اور مقبول زبان اُردو ہے - جو نہ صرف حدودِ ہند میں بولی جاتی ہے بلکہ ایشیا کے تمام علاقہ میں ہر جگہ اُردو جاننے بولنے اور سمجھنے والے موجود ہیں اس زبان میں ایک ایسی کتاب کی یقیناً ضرورت تھی جو ہر شخص کو اسلامی عقائد و احکام کے

فاضلہ کی تعریف۔ اسلامی ہیئت اجتماعیہ کی حقیقت۔ حسنِ معاملہ اور اسکی تقسیم۔ حقوق کی بحث اور
اسکی تقسیم۔ اللہ کے حقوق۔ نفس کا حق۔ اور دوسرے ابنائے نوع کے حقوق۔ اللہ کی دوسری
مخلوق کے حقوق۔ اور ہر ایک سے معاملہ کرنے کا بیان۔ پھر اُن میں سے ہر ایک معاملہ کی
تفصیل وتشریح۔ مثلاً معاملہ بالنفس کے ساتھ حفظِ نفس اور اسکے طریقے۔ احتیاط داخلی وخارجی
تدابیر ومعالجات اور کھانے پینے کی احتیاطیں۔ حلّت وحرمت کے اسرار اور انکے منافع۔
تندرست رہنے کے اسلامی احکام۔ ختنہ۔ ورزش۔ آداب طعام وضیافت اور تمام اخلاقی
تعلیمات وتدابیر منزل۔ حقوق جار۔ فرائض وطن۔ مُعاشری زندگی کا ہر شعبہ۔ نکاح۔
طلاق۔ بیع وشراء۔ اجارہ۔ رہن وکفالت۔ اور اسکے تمام متعلقہ احکام۔ شریعت کی
حکمت وفلسفہ ایسے مکمّل طریق سے بیان کیا گیا ہے کہ اردو زبان میں کوئی دوسری کتاب
اس سے زیادہ مشرّح اور مبسوط نہیں دیکھی گئی۔

چوتھی جلد میں اسلامی قوانین ملکی اور سیاست مُدن کا بیان ہی۔ اور اس حقیقت کا
بیّن ثبوت ہی کہ اُستواری نظم وآئین دُنیا کے کسی خطّہ میں جہاں کہیں بھی تم کو نظر آتی ہی اُسکی
اصل صرف احکام اِسلامی ہیں۔ اور جہاں کہیں تم ابتری۔ پراگندگی اور قومی شیرازوں کا انتشار
پاتے ہو اسکا باعث محض اسلامی اُصول تعزیرات سے بیخبری۔ یا اس سے روگردانی ہی۔ الغرض
یہ چاروں حصّے مذہب اسلام کی صداقت پر بطور ایک مُہر تصدیق کے ہیں۔ جسکے مطالعہ کے
بعد ناممکن ہی کہ کوئی شخص بے اختیار منہ سے پکار اُٹھے کہ اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ۔

اس کتاب کی چاروں جلدوں کی قیمت دس روپیہ ہوگی۔ جو اصحاب اِن مکمّل حصص کے
خریدار ہونا چاہتے ہیں وہ ابھی سے اپنا نام درج رجسٹر خریداری کرادیں۔ تاکہ ہر حصّہ طباعت کے
بعد جلد از جلد اُن کی خدمت میں بھیجا جاسکے۔

المشتہر

مہتمم دفتر فلسفہ تعلیم اسلام۔ امام منزل۔ چتلی قبر۔ دہلی

نوٹ۔ یہ کتاب کتب خانہ رحیمیہ واقع سنہری مسجد دہلی۔ اور دہلی کے تمام بڑے
کتب فروشوں کی دوکان سے بھی دستیاب ہوسکتی ہے۔ اور کتب خانہ